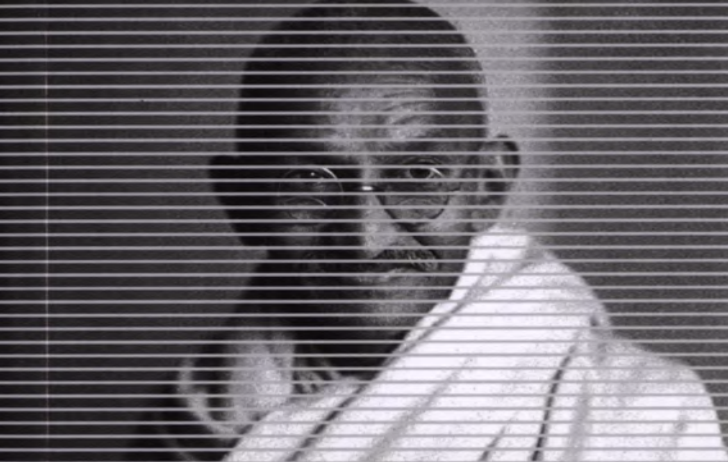


ROBERT DELIÈGE

# GANDHİ

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 152

DOST

**Robert Deliège**

Oxford Üniversitesi'nde etnoloji öğrenimi gören Profesör Deliège, dünyanın en saygın Hindistan uzmanlarından biri olarak bilinmekte ve Louvain'deki Katolik Üniversitesi'nde konu üzerine dersler vermektedir.

Deliège, Robert
Gandhi
ISBN 978-975-298-536-0 / Türkçesi: Işık Ergüden
Temmuz 2015, Ankara, 160 sayfa
Kültür Kitaplığı: 152; Tarih: 27

# GANDHİ

*Robert Deliège*

DOST

ISBN 978-975-298-536-0

Gandhi
*Robert Deliège*



*Türkçesi*, Işık Ergüden

*Teknik hazırlık*, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi
*Sertifika No*: 12386
Paris Cad. No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

*Baskı*, Pelin Ofset Ltd. Şti.
*Sertifika No*: 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

# İÇİNDEKİLER

# Giriş

Gandhi'nin geride bıraktığımız yüzyıla damgasını vurmuş önemli şahsiyetler arasında yer aldığını kimse inkâr etmeye kalkışamaz. Yıllar içerisinde insan Gandhi mite dönüştü, hikâyesi de efsane oldu. Çok sayıda biyografi öncelikle bir kutsallık hikâyesinden kaynaklanırken, diğerleri de doğrudan doğruya çocuklara hitap ederek, onlara hayranlıklarını hak eden bir insan portresi çizer. Keza David Attenborough'nun filmi de yüz milyonlarca kişiyi etkileyerek bu kutsallaştırma eğilimini güçlendirmiştir. Bu kısmi kutsama, tarihçinin ya da analistin görevini güçleştiriyor ve her türlü eleştiri de daha başından kutsallığa hakaret görünümü alıyor. Bir kişi, yoksulların savunulması, şiddetsizlik, merhamet ve iyilik gibi gönül yüceliğinin göstergesi fikirleri bu noktada simgeleştirdiğinde, ona sempati göstermemek bu değerlere saldırıldığı inancını güçlendirir. Uzun süre boyunca yalnızca dini fanatiklerden tövbe tanımaz Marksistlere dek aşırılıkçılar uyumsuz sesler yükseltmeye cüret ettiler. Diğer kesimler açısından ise Gandhi, ister solda olsunlar ister sağda, ortak bir onay elde etmeyi başardı. Bu hayranlığın nedenleri çok çeşitlidir, hatta kimi zaman muğlak olduğu bile söylenebilir. Kimileri onu sömürgecilikten

kurtuluşun lideri olarak görürken, insanlığı manevi olarak canlandırabilecek bir peygamber olarak görenler de vardır; ama çoğu kişi için o yalnızca gerçekten kayda değer biridir, bilgeliğin ve iyiliğin cisimleşmiş halidir.

Bir bütün olarak akademik entelektüellerin ise, kişiliği genellikle gönderme yaptıkları modellerden farklı olan Gandhi karşısında açıkça daha az coşkulu olduklarını kabul etmek gerekir. Sonuçta, toplumsal bilimlerde *mahatma*'lara pek az yer vardır. Özellikle Fransa'da bu ilgisizlik, belli bir küçümseme de taşıyarak, Gandhi'ye ayrılmış akademik çalışmaların azlığında kendini gösterir. Bu eser, geniş bir kitleye hitap ederken, bu boşluğu da kısmen doldurmayı amaçlamaktadır. Amaçlanan şey, elbette, bir miti yok etmek ya da bir imgeyi karartmak değil, tam tersine, Gandhi'yi ilgiye değer tarihsel ve politik bir kişilik olarak kabul etmektir. Bunun anlamı, yaşamının ve eyleminin sürekli beslediği polemikleri es geçmeye çalışacağımız değil, aynı zamanda Gandhi'yi ciddiye almak ve ona hak ettiği dikkati de göstermek gerektiğidir: Başka deyişle, Gandhi yalnızca kibarca hayran olunacak egzotik bir tür ermiş değildir, o özellikle bir eylem insanıdır, bir reformcudur, hatta bir devrimcidir, bir düşünür olduğu ise kesindir. Biz de onun yaşamını ve eserini bu perspektif içerisinde sorgulayacağız. Kimileri düşünce ustası da olan geleneksel dini filozofların ve reformcuların tersine, Gandhi, politik ve toplumsal eyleme katıldı. Başka deyişle, kendi düşüncesini bizzat pratiğe geçirmeye çalıştı. Resmi politik sorumlulukları entrikayla ele geçirmekten kısa sürede vazgeçtiyse de, sömürgecilikten kurtuluşun bir lideri olarak, düşüncesinden ziyade eylemleriyle değerlendirilmek istedi.

Üstelik, Gandhici düşünce yaşamın bütün alanlarını ilgilendirmektedir ve Gandhi hem teolog, toplumsal reformcu, filozof, sosyolog, politolog ve hem de –neden olmasın?– ekonomist olarak kabul edilebilir, çünkü nihai hedefi toplumu ve üretim tarzlarını dönüştürmekti. Sağlıktan beslenmeye dek, onun ilgisiz kaldığı tek bir alan yoktur ve bütün bu konularda metinler yazmıştır, hatta bunlar kimi zaman buyruk üslubunda olmuştur.

Gandhi'nin gerçek etkisi her zaman için prestijinden daha az oldu. Vaaz ettiği şeyleri gerçekten uygulamaya koymayı başaramadı ve eğer, kendi arzuladığı gibi, eylemleriyle yargılanacaksa, yaşamının bilançosu daha ziyade tavsamış olur. Aslında, aralarında en ünlü kişilerin de olduğu binlerce insana esin vermiş, ancak düşüncesinin tüm yönlerini uygulamaya koymaya kalkışmış olanlar gerçekte çok az sayıdadır. Lanza del Vasto gibi buna kalkışmış olanlar, gerçekten de kitleleri peşlerinden sürükleyememişlerdir ve genellikle onların hareketleri, karizmalarının yok olmasının ardından soluğunu tüketmiştir. Bağımsız Hindistan bu konuda yanılmadı. "Ulusun Babası" olarak kabul ettiği kişinin programını uygulamayı asla ciddi olarak düşünmedi. Gandhi'yi tarihsel mite, gerçek ulusal bilince dönüştürdü. Bütün şehirler "Mahatma Gandhi" heykellerine ve sokaklarına hak kazandılar. Duvarlarında onun portrelerinden birinin olmadığı tek bir gar, tek bir okul, tek bir idare yoktur. Gandhi, resmi nutukların gözde referansıdır. Politikacılar onun otoritesine bağlılıklarını belirtmeye devam ediyorlar, özellikle de muhalefetin güçlendiği dönemlerde. Bu son on yıllar boyunca yine de eleştirel sesler giderek arttı. Aşağı kastlar arasında ve özellikle do-

kunulmazlar arasında onun mirasını şiddetle reddetmeye yönelik eğilimler var. Daha genel bir şekilde, Hindistan'ın günümüzde benimsediği iktisadi yol Gandhici ortodoksluktan giderek daha fazla uzaklaşıyor. Aynı şekilde, Kongre Partisi'nin önlenemez erozyonu da Gandhi'nin resmi imgesini az çok sarsmıştır.

Bununla birlikte, Hindistan'daki etkisinin uçucu niteliği, Gandhici düşüncenin incelenmesinin artık hiç önem taşımadığı anlamına asla gelmez. İlk olarak, Gandhi'nin yalnızca bir Hint lider olmadığını saptamamız gerekir; şiddetsizliğin Hint uygarlığının özgül bir temeli olduğu da kesin değildir. Ama birçok açıdan Gandhi'nin mesajı evrenseldir. Hatta belki de Gandhi yıllar içerisinde daha az Hint ve biraz daha çok evrensel oldu. Batı'da ona gönderme yapanlar, ekolojistlerden Vàclav Havel'e dek çok sayıdadır. Şiddetsizlik, vejetaryenlik, "alternatif tıp", dışlamaya karşı mücadele ve Gandhi'nin sevdiği başka birçok tema günümüzde güncelliğini tümüyle korumaktadır. Üstelik, Hindistan'ın bu son yıllarda yöneldiği liberal gelişme modelinin çeşitli türde tepkilere yol açıp açmayacağını da sorabiliriz; ki bunlardan biri de Gandhici bir rönesans olabilir.

Yine de, görünüşe aldanmamak gerekir. Gandhi hem gerçek hem de simgesel anlamda geleneksel giysiler giymişse de, o, yirminci yüzyılın modern bir insanıdır ve gönderme yapmaktan hoşlandığı geleneğin büyük bölümü onun kendi düşüncelerinin meyvesidir. Modern iletişim araçlarını bu düşünceyi tanıtabilmek, en ufak tavır ve davranışlarını bile kamusallaştırabilmek için kullanmayı nasıl başardığını göreceğiz. İleriki sayfalarda Gandhi'nin

yaşamının bu yanına vurgu yapmaya ve vesile olmaya devam ettiği tartışma ve polemiklere özel bir önem vermeye çalışacağız. Bununla birlikte, düşüncesinin eleştirel bir incelemesine varmadan önce, yaşamının önemli evrelerini mümkün olduğunca açık seçik bir şekilde sunmamız gerekiyor.

BİRİNCİ KISIM

# *GANDHİ'NİN YAŞAMI*

## I. Bölüm

## İLK YILLAR (1869-1915)

Gandhi, "yaşamım, mesajımdır" dediğinde, eyleminin düşüncesinin yansısı olduğunu belirtiyordu ve sözlerinden ziyade eylemleriyle yargılanmayı istiyordu. Bu kitabın ilk iki bölümünde, yaşamına damgasını vurmuş önemli olayları kronolojik olarak aktarmayı düşünüyoruz.

Gandhi'nin yaşamının ilk evresinde, kendini oldukça sıradan biri olarak tarif etmeyi seven bu genç adamın, Hindistan'ın batısındaki bir vilayetten Londra'ya göç ettiği, oradan da gemiye binerek Güney Afrika'ya gittiği ve orada bir *mahatma*, yani "büyük ruh" olduğu görülür. 1915 yılı başında Hindistan'a dönüp kesin olarak oraya yerleştiğinde prestiji çok büyüktü ve düşüncesi olgunlaşmıştı. İlk yıllarının önemi buradan kaynaklanır.

### I. – Geleneksel bir ortam

Bu ilk yılları özyaşamöyküsü sayesinde biliyoruz. Bu, Gandhi'nin 1922'de yayımlamış olduğu ve yaşamının bu

belirleyici dönemi hakkında bilgilendirmeyi kendisinden başka kimseye bırakmama iradesine tanıklık eden bir belgedir. Gandhi, çocukluk anılarını yazdığı dönemde şöhretinin zirvesindeydi. Olağanüstü bir başarı elde etmişti ve kitlelerin onu bir aziz olarak kabul ettiğini söylemek bir örtmecedir. Ünü Hindistan'ın sınırlarını çoktan aşmıştı, Romain Rolland da birkaç yıl kadar önce onun bir biyografisini yayımlamıştı. Bu biyografi de, başka nedenlerle de olsa, bir o kadar kayda değerdi ve kısa süre içerisinde birçok dile çevrildi. Gandhi o dönemde milyonlarca Hintliyi yeni bir yola, doğrusu yeni bir "yaşam"a yöneltmeye çalışan kamusal bir kişilikti ve özyaşamöyküsünü kaleme almaya giriştiğinde bu misyonun tamamen bilincindeydi. Hatta, muhtemelen, onu bu nedenle kaleme almıştı. Bir mesaj iletmek istiyordu. Belleğinden aktardığı olaylar çok eskidir ve bunların tarihsel kesinliklerinden kuşkuya kapılabiliriz. Ancak, bu olaylar bize 1920'li yılların liderinden olduğu kadar, yıllar önce Gujarat'ın ücra bir köşesinde yaşamış çocuktan da söz ederler. O dönemdeki eylemi belli bir durgunluk içindedir; Hindistan'daki kitlelere vaat etmiş olduğu politik özerklik (*swaraj*) lafta kalmıştı ve giriştiği eylem hareketi yozlaşmıştı; az çok solmuş politik bir armayı yeniden yaldızlamak acil bir görev olduğundan bu yaşamöyküsünü kaleme almıştır.

Gandhi, ne kadar ödlek olduğunu, biraz cansız biri olduğunu, kısacası oldukça sıradan biri olduğunu vurgulamaktan hoşlanır. Böylelikle, "hakikat" yolunda onu izlemek için doğuştan kahraman olmak gerekmediğini belirtmek ister. Bununla birlikte, İngiltere'ye gitmek için gemiye binen genç adamın can sıkıcı biri olmadığını düşünebiliriz.

Gujarat'ın batısındaki küçük bir liman şehri olan Porbandar'da, 2 Ekim 1869'da Mohandas Karamçand Gandhi doğdu.

**1. Çocukluk.** – Gandhi'nin yaşamının ilk yıllarını geçirdiği çevre üzerinde uzun uzadıya yorumlar yapıldı. Oldukça geleneksel bir çevrenin, özellikle Cayna cemaatlerinin yaşadıkları Hindistan'ın derin bir yeri olduğuna pek kuşku yoktur. Budizm gibi Caynacılık da Hindistan'da MÖ beşinci yüzyılda doğdu. Ama her iki dinin de yazgısı çok farklı oldu: Budizm Hindistan'dan yok olup bütün Asya'ya yayılırken, Caynacılığın yayılması Hindistan'ın batısındaki ve güneyindeki birkaç cemaatle sınırlı kaldı. Bununla birlikte, Caynacılık özellikle şiddetsizlik doktriniyle –*ahimsa*– bilinmektedir. Bu doktrinin Hinduizm üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Gandhi ve ailesi Cayna değildirler, ama Modh Bania kastına, yani tacirlere mensupturlar. Tacirler Cayna cemaatleriyle sıkı ilişki içindedirler, çünkü onlar da ticaret ve tefecilikte uzmanlaşmışlardır; dolayısıyla ünleri pek iyi değildir.

Caynacılığın genç Mohandas üzerindeki etkisine ileride tekrar döneceğiz. Yaşamının ilk yıllarında dini kaygıları belirleyici olmamıştır. Büyük babası yerel racanın *devan*'ıydı. *Devan*, başbakan olarak tercüme edilebilir; ama tabii burada da bu işleve gerçekte sahip olmadığı bir önem verme riski olabilir, çünkü burası küçük ve pek az kişinin yaşadığı –örneğin, 1871 yılında 72 bin kişi– bir eyaletti. Gandhi'nin babası Karamçand da Porbandar *devan*'ıydı; ardından da benzer boyutlarda diğer iki prenslik eyaletinde bu görevleri yerine getirdi.

Sömürge Hindistan'ının bir bölümü doğrudan doğruya Britanyalıların idaresinde değildi; gerçekten yönetmeyen ama hüküm süren prenslerin idaresi altındaydı. Bu 550 prenslik eyaleti boyutları ve zenginlikleri bakımından değişkendi. Gandhilerin yaşadıkları eyalet küçüktü, geleneksel bir ortamdı. Gandhi'nin babası iki kadınla evlendi ve bu kadınlar ölümlerinden önce birer kız çocuk dünyaya getirdiler. Üçüncü eşinin kısır olduğu ortaya çıkınca, kadının sağlığında yeniden evlendi. Dördüncü karısı Putlibai, Karamçand'la evlendiğinde yirmisinde bile değildi. 1862-1869 arasında dört çocuk dünyaya getirdi. Mohandas, ailenin dördüncü ve sonuncu çocuğu oldu. Üvey kız kardeşleri hakkında pek bir şey bilinmemektedir.

Aile evi büyük ve genişti ama Karamçand'ın dört erkek kardeşi de aileleriyle birlikte orada yaşıyordu. Bütün bu ayrıntılar ortamın ne kadar geleneksel olduğunu bize anlatmaktadır. Yine de, bu, ortamın gerici olduğu anlamına gelmez, çünkü aile genç oğlanı eğitim görmek üzere yurtdışına göndermekte hiç tereddüt etmez. Gandhi'nin çocukluğu özellikle mutluydu; en küçük çocuk olduğundan, bütün Hint ailelerinde olduğu gibi, ailesi üstüne titriyordu.[1] Bu ilk yıllara damgasını vuran kayda değer bir şey yoktur. Gandhilerin hali vakti yerindeydi, ama çok zengin değildiler. Bu çocuklukta onu bu kadar parlak, hatta masalsı bir geleceğe hazırlayan hiçbir şey yoktu. Ödüller ve öğrenim bursları kazanmış olsa da, özellikle yetenekli bir

1) Y. Chanda, *Rediscovering Gandhi*, Londra, Century, 1997, s. 6.

öğrenci bile değildi muhtemelen.[2] Sıradışı biri olmamakla birlikte, Gandhi, özyaşamöyküsünü yazarken göstermek istediğinden daha az donuk bir öğrenciydi kuşkusuz. Ayrıca, *Özyaşamöyküm*'de görülen, ödleklik üzerindeki ısrar da, özellikle Hint'te, prestijli bir yazgıyla herhangi bir çocukluğu karşı karşıya getiren bu ermiş yaşamlarının tipik özelliğidir.

İlkokuldan sonra, Gandhi, babasının yeni görevleri dolayısıyla bulunduğu şehir olan Rajkot'taki *Alfred High School*'da öğrenimine devam etti. Gandhi Gujarat dilinde eğitim görmüştü ve İngilizce olan ortaöğrenimi izlemekte güçlük çekti.

Gandhi'nin gençliğine iki önemli olay damgasını vurdu: evliliği ve babasının erken yaşta ölümü. 13 yaşındayken, 1882 yılında, ailesi onu kendi yaşında genç bir kızla, yerel bir tacirin kızı olan Kasturbai'yle evlendirdi. Genç eşinin okuma yazması yoktu, ömrü boyunca da öğrenmedi. Böylece, hiçbir yaşam deneyimi olmayan çocuklar birleşmişti. Daha sonraki yıllarda, Gandhi, atalardan kalma bu erken evlilik deneyimini teşhir edecektir. Evliliği sınavları kaçırmasına yol açsa da, ertesi yıl derslere devam edebildi.

*Özyaşamöyküsü*, Gandhi'nin cinselliği keşfine dair muğlak bir portre çizer. Bir yandan, Gandhi kendinin kıskanç ve tensel arzuya batmış biri olduğunu duyurur. Ama, aynı zamanda, cinsellik onda bir tür enerji yitimiyle, yaşamın temel hedeflerinden sapmayla birlikte görülür ve her zaman için belli bir suçluluk duygusuna eşlik ede-

2) M. K. Gandhi, *An Autobiography or the Story of my Experiments with Truth*, Harmondsworth, Penguin, 1982 (1927), s. 29.

cektir. Gandhi babasının son nefesini verirken genç karısıyla sevişmekte olduğunu anladığından bu çiftanlamlılık özellikle çarpıcıdır: o zaman hissettiği utanç duygusu ömrü boyunca onu terk etmedi. Azizler ve peygamberler gibi, Gandhi de kadını ve cinselliği tinsel konsantrasyonun engeli olarak, kurtulunması gereken "hayvani tutku"[3] olarak kabul edecek ve kısa süre içinde nefse hakimiyet olarak anlaşılan erdemliliğe yönelecektir.[4]

Gandhi babasının ölümünün mali sonuçları üzerinde durmaz, ama bu durum ailenin durumunu pek iyileştirmeyecektir. Genç adam öğrenimine devam edebilmesi için Ahmedabad'a gönderilir: bu bir felaket olur ve burada ancak bir sömestr kalır. Bir aile dostu onlara Mohandas'ı İngiltere'ye göndermelerini salık verir, böylelikle orada hukuk öğrenimi görecek ve ardından para getiren bir mevki elde edebilecektir.

**2. Londra yılları.** – Gandhi İngiltere'ye gitme fikrinden hemen heyecan duydu. Bu kararın önemini küçümseme eğilimi kuşkusuz vardır. O dönemde, üniversite öğrenimi ayrıcalıklı birkaç kişiyle sınırlıydı, ama Londra'ya gitmek seçkinlere özgü müthiş bir kazançtı kuşkusuz ve genç adama parlak olduğu kadar kârlı da bir gelecek sağlayacaktı. Gandhi'nin ağabeyi Lakshmidas bu avantajların tamamen bilincindeydi ve kardeşine yardımı kabul etti. Ama bu yardım, herkesin gözünde, bütün ailenin yararına olacak bir

3) A.g.e., s. 44.
4) E. Erikson, *La vérité de Gândhî: les origines de la non-violence*, Paris, Flammarion, s. 108.

yatırımdı. Anne daha tereddütlüydü; bir Modh Bania hiç yurtdışında öğrenim görmemişti ve çoğu vatandaşı gibi o da oğlunun utanç verici alışkanlıklar edinmesinden çekiniyordu. Sonunda, ete, kadınlara ve alkole el sürmeme koşuluyla gitmesini kabul etti; genç adam bir Cayna keşişinin huzurunda törensel bir yemin etti.

Yola çıkmadan önce, Gandhi, üyelerinin yurtdışına her türlü yolculuğunu yasaklayan kastının meclisine de karşı koymak zorunda kaldı. Gandhi, kastın lideri olan *sheth*'e kafa tuttu ve aforoz edildi. Genç adamın kararlılığı onun karakter gücünü ve ihtirasını ortaya koyar. Londra'ya okumaya gitme fikrinin onu kelimenin gerçek anlamıyla "ele geçirdiği"ni yazmıştı ve bu açlığı gidermek için her şeye hazır gözüküyordu: ilk oğlu Harilal'ı dünyaya getirmiş olan karısını ardında bırakacaktı. Yolculuğu mali olarak desteklemek için ağbisi borç para almak zorunda kaldı ve o da yakınlarının düşmanlığına maruz kaldı. Et yemeyi, kadınları ve şarabı reddi de genç Gandhi'nin sınırsız kararlılığını göstermektedir.

4 Eylül 1888'de, Southampton'a gitmek üzere gemiye bindi. Avrupalı giysileri içerisinde biraz acemi duruyordu. Gemidekilerin arasına karışmaya cesaret edemiyordu, bir çatal bile tutacak yeteneği yoktu ve kabininde kalmayı tercih ederek yanında getirdiği meyve ve şekerlemelerle beslendi. Henüz 20 yaşında bile değildi ve yeni yaşamından azami ölçüde yararlanmak istiyordu. Bu amaçla, Londra'da kaldığı ilk aylarda bir *centilmen* olmaya çalıştı, hitabet, dans, Fransızca ve müzik dersleri aldı. Bu uçarılık pek sürmedi. Genç Gandhi hukuk öğrenimini ihmal etmedi. Bu dersler hakkında bize neredeyse hiçbir şey söylemez,

ama bunlar onun için ciddi sorun oluşturmuş gözükmemektedir; bu durum onun içsel kapasiteleri hakkında çok şey söylemektedir, çünkü, başlangıçtaki oldukça üstünkörü bir eğitime ve genel olarak aşikâr bir kültür yokluğuna rağmen, Latince sınavları da dahil olmak üzere, bütün sınavlarda başarılı olarak 1891 yılında Londra barosunun –*Inner Temple*– üyesi olur.

Genellikle olduğu gibi, yurtdışında geçen yıllar aynı zamanda kendi kültürünü keşfetmenin bir tarzı oldu. Hindistan'dayken Britanyalılar kadar güçlü ve iriyarı olmak için et yemeği kafasına koymuşken, Londra'da vejetaryenliğin nimetlerini keşfetti ve beslenmeyle ilgilenmeye başladı. Bu kaygı onu bir daha terk etmeyecekti. Vejetaryen beslenmenin meziyetlerini öven çok sayıda eser okudu ve oturduğu Bayswater semtinde bir "Vejetaryen Kulüp" kurdu. Hinduizmi de teozofist dostları hiç okumadığı *Bhagavadgita* üzerine sorular sorduğunda İngiltere'de keşfetti. Bu boşluğu doldurmak için, bir okuma grubunda onlara katılmaya karar verdi ve her zaman olabilecek en temel kitap olarak kabul edeceği bu metnin derinliğinden hemen etkilendi. Daha ilerde, gerçekten de, *Gita*'yı her gün okuyarak, eylemine gereken tinsel gücü buradan alacaktır. Dolayısıyla, teozofistlerle birlikte Hinduizmle ilgilenmeye ve özellikle, misyonerlerin Hinduizme dair sunduğu görüntünün aksine, Hint dininin ne küçümsenecek ne de ilkel olduğunu kabul etmeye başladı.

*Özyaşamöyküsü*'nde, Gandhi, vejetaryenliğin ve dinin bu yolla keşfine temel bir önem atfeder. Bununla birlikte, onda gerçekleşen dönüşümlerin yalnızca bir yanıdır bu. Gerçekten de, Batılılaşmasını asgariye indirme eğili-

mi içinde olsa da, Gandhi'nin Avrupa'da alışılmadık bir deneyim edindiği de doğrudur: hukukçu oldu, İngilizce öğrendi, kozmopolit bir toplumda gelişim gösterdi ve kültürünü artırdı. Özyaşamöyküsünü okurken İngiliz toplumuna entegrasyonundaki başarısı insanı etkiler. Genç Hintliye karşı ayrımcılığın esamesi okunmaz.[5] Hatta yaşlı bir hanımın kendisini genç bir İngiliz kızıyla evlendirmek istediğini bile düşünüyordu. Londra o dönemde dünyanın başşehridir; Londra'yı Porbandar'dan ayıran uçurum hayal edilebilir. Geleneksel Hint eğitimi almış olan Gandhi, yeni, modern ve dinamik bir evrene dahil olmuştu. Ardından, Hint geleneğine başvurmaya son vermese de, son derece modern bir şahsiyet olmaya devam etti ve, hiç kuşkusuz ki, öncelikle bir reformcu oldu, yani o bir yirminci yüzyıl insanıydı. Zaten ancak önceden bildiğimiz ve değer verdiğimiz şeylerden vazgeçebiliriz.

**3. Kırılan umutlar.** – 12 Haziran 1891'de Hindistan'a geri dönüş, bu kadar umut bağlanan Londra yıllarının bütün umutlarını gerçek kılmadı. Bombay yüksek mahkemesindeki kısa avukatlık deneyimi facia oldu, bir okul ona İngilizce öğretmenliği görevini vermedi ve Gandhi Rajkot'a dönmeye boyun eğdi. Burada onu karısı bekliyordu ve kısa süre sonra ikinci çocukları doğdu. Gandhi kasta resmen yeniden kabul edildi. Ağbisi Lakshmidas, ki o da Raja için çalışıyordu, babasının görevinin kendisine kalacağını ve *devan* olacağını umuyordu, ama bazı güçlüklerle karşılaştı

5) J. Brown, *Gandhi: Prisoner of Hope*, New Haven, Yale University Press, 1989, s. 25.

ve Britanya politik görevlisi Charles Ollivant tarafından kötü idareyle suçlandı. Gandhi ona İngiltere'de rastlamıştı ve, doğal olarak, kardeşinin davasını savunmak için bir görüşme talep etti. Ama Ollivant kibirli ve soğuk davrandı ve Gandhi'yi dinlemeyi reddederek onu bürosundan kovdurdu. Gandhi incinmişti, şikayet etmeyi bile düşünüyordu, ama yakınları ona bu tür aşağılamalarla ne kadar sık karşılaşıldığını hatırlattılar.

Merkezi Porbandar'da bulunan Dada Abdullah & Co. Güney Afrika'daki bir başka Hint şirketle ticari çatışma içindeydi. Mali kozlar önemliydi ve Gandhi'ye Güney Afrika'da Dada Abdullah'ın çıkarlarını savunması önerilir. Oradaki tüm masrafları üstlenilir, ayrıca 105 sterlin ücret alacaktır. Bu koşullar özellikle ilginç değildi, yine de, Gandhi bunları kabul etti. Karısını ve çocuklarını ardında bırakarak, 19 Nisan 1893'te, Natal bölgesine gitmek üzere yola çıktı. Güney Afrika'da bir yıldan fazla kalmaması gerekiyordu. Yine de, 1915'e kadar orada kaldı.

## II. – Güney Afrika

Güney Afrika'daki bu uzun kalış genç Gandhi'yi kökten dönüştürdü. Vardıktan kısa süre sonra, Pretorya'ya doğru yol alırken, Pietermaritzburg Garı'nda yer ayırttığı birinci sınıf vagondan bir beyaz tarafından şiddetle dışarı atılır; o dönemde henüz naif, utangaç, genç bir avukattı ve mesleki başarı kazanmış değildi. Bu aşağılayıcı yeni deneyim yeni bir yaşamın başlangıcını belirledi ve kısa süre içerisinde genç adam karizmatik bir figüre dönüştü.

Ünü hudutları aştı ve daha ileride, Hint ulusal hareketine katıldığında, olağanüstü bir prestijle onurlandırılacak ve *mahatma* –"büyük ruh"– olarak nitelenecektir. Yaşamının geri kalanını yönetecek bütün ilkeleri Güney Afrika'da keşfeder. Yurtdışındaki bu uzun kalışlarında kendi toplumu üzerine özgün bir perspektif edinir. Judith Brown'ın *critical outsider* olarak adlandırdığı, yani kıyıda yaşarken yaratıcı güce sahip biri olur.[6]

Sembolik bir değer edinse bile, Pietermaritzburg Garı olayı bölgedeki Hintlerin konumunu yeterince açıklamamaktadır. Gerçekten de, beyazlarla Hintler arasındaki ilişkiler, 1870'li yıllardan beri, *Passenger Indians* denen yeni bir sınıf Hint göçmenin –çünkü bunlar kendilerini Afrika'ya getiren gemilerdeki lüks sınıfta yolculuk ediyorlardı– varışıyla önemli oranda bozulmuştu. Bunlar tüccardı ve genellikle de Gandhi gibi Gujarat kökenliydiler ve Güney Afrika'daki cemaat içerisindeki ekonomik konumları çok kısa süre içinde imrenilesi bir hal aldı. Bu refah, buna son vermek isteyen beyazlar arasında güçlü kaygılara yol açtı ve duyguları saldırgan bir hal aldı.[7] Özellikle Natal bölgesinde o dönemde 43 bin Hintliye karşılık yalnızca 40 bin beyaz vardı ve bunlar da kendi hegemonyalarını "Araplar" dedikleri ve ticaretin önemli bir bölümünü tekellerinde tutanların tehdidi altında hissediyorlardı.

6) J. Brown, The Making of a Critical Outsider, *Gandhi and South Africa: Principles and Politics* içinde, J. Brown ve M. Prozeky (yay. haz.), Pietermaritzburg, University of Natal Press, s. 23.

7) B. Guest, Indians in Natal and Southern Africa in the 1890's, *Gandhi and South Africa: Principles and Politics* içinde, J. Brown ve M. Prozesky (yay. haz.), Pietermaritzburg, University of Natal Press, s. 17-18.

Gandhi'nin Güney Afrika'daki vatandaşlarından yana eylemi, baskıya karşı basit bir mücadele değildir. Belli bir muğlaklık ve daha ileride karşılaşılacak milliyetçi bir renk de içermektedir. Yazar V. S. Naipaul'un belirttiği gibi, örneğin, *Özyaşamöyküsü*'nde Güney Afrika'ya ayrılmış 250 sayfada bu ülkenin siyahlarıyla ilgili tek bir kelimenin bile yer almaması dikkat çekicidir.[8] Sanki onlar yokmuş gibi! Güney Afrika sorunu beyazlarla Hintler arasında eşitliğin tanınması mücadelesine indirgenmiştir. O dönemde Gandhi'yi harekete geçiren şey toplumsal adalet olmadığı gibi, Güney Afrika toplumunun bağrındaki yurttaşlarının hakları da değildir.

Güney Afrika'da Gandhi'nin yaşamında iki önemli evre ayırt edilebilir. İlk olarak, genç avukat yurttaşlarının hizmetine girecek ve beyazlarınkine benzer haklardan yararlanmak için mücadele edecektir. Bu mücadeleler sırasında, Gandhi, kendi kişisel dönüşümünü giderek öne çıkartacak ve kendi yaşamını köklü bir şekilde dönüştürmeye girişecektir. Bu, onun hakikat arayışı dediği şey olacaktır: Böylece, bir aktivistken bir tür "aziz" olacaktır.

**1. Hintli aktivist.** – Genç avukatı Afrika toprağına varışından bu kadar kısa süre sonra bu denli kökten dönüştüren şeyin ne olduğunu anlamak güçtür, ama Gandhi Dada Abdullah & Co.'yu rakip bir firmayla karşı karşıya getiren çatışmayı çözmekle yetinmemiştir. Kısa süre içerisinde Güney Afrikalı Hintlilerin davasının da bir militanı

8) V. S. Naipul, *India: A Wounded Civilization*, Harmondsworth, Penguin, s. 100.

oldu. Bilindiği gibi, birinci mevkide yolculuk etme haklarının tanınmasında ısrar etti ve yolcu arabalarında oturabilmek için bizzat kendisi de şiddete ve üzücü durumlara maruz kaldı. Daha o dönemde, fikirlerini geçerli kılabilmenin bedelini kendi kişiliğiyle ödedi. O sırada, kafasındaki temel kaygı, vatandaşlarının hakları ve onuruydu. Beslenme felsefesi olarak daha o dönemde vejetaryenliği keşfetmiş olduğu doğrudur ve aynı zamanda özellikle dini okumalarını artırarak tinsel arayışını sürdürür. Ama bu felsefi-tinsel yol henüz kamusal eyleminde maddileşmemişti. Arayışı kuşkusuz hâlâ belirsiz ve müteredditti.

Güney Afrika'daki ilk yılları yine de ulusal bir liderin doğuş yılları olur. Gandhi'nin ilk başkalaşımı burada gerçekleşir. Ömrü boyunca bir milliyetçi kalacağı için, bu dönüşüm daha da önemlidir. Onun hümanizması Hindistan'a ve Hintlilere dönük bu derin bağlılıktan asla ayrılmayacaktır. Kimi durumlarda, bir "Hindu" lideri olarak da görülecektir. Keza, Hindistan'daki Müslümanların lideri Muhammed Ali Cinnah onu böyle niteleyecektir. Başka deyişle, Gandhici evrenselcilik ulusal ve dini farklılıkları asla reddetmeyecektir. Halklar ve dini cemaatler arasında anlayışı savunsa da, bunlar arasındaki sınırların kaldırılması için mücadele etmez. Bu konuda, örneğin, "tek din, tek kast, tek tanrı" fikrini savunan Sri Narayana Guru gibi diğer Hindu din reformcularından ayrılır.[9]

Gandhi sembollere ve özellikle giyimine her zaman duyarlı oldu. Böylece, Londralı genç avukatın ulusal lidere dönüşümü giyim kuşam düzleminde ifade buldu. Hâlâ giy-

9) R. Deliège, *Le système des castes*, Paris, PUF, 1993, s. 100.

meye devam ettiği üç parçalı kostümden vazgeçmemişti elbette, ama Hint kimliğini belirten bir türban takıyordu. Bu durum karşısında büyük bir şaşkınlığa kapılan Dada Abdullah, ona yalnızca restorandaki hizmetçilerin böyle giyindiklerini belirtmişti. Ama Gandhi'yle birlikte giysi Hintliliğin önemli bir ifadesi oldu; tıpkı bir süre sonra feragatin ifadesi olacağı gibi.[10] Adliyede türbanını çıkarmasını buyuran yargıca Gandhi bu talebin bir Hintli için aşağılayıcı olduğu karşılığını verdi ve bu olay bu tür eylemlerin sembolik gücünün bilincine varmasını sağladı. Bu, Hintlilerin kültürel kimliklerini korurken yurttaş eşitliğinin kabulü yönündeki iradelerini de ifade eder: Gerçekten de, her İngiliz'in bir mahkeme salonunda kendini ifade edebildiğinin varsayıldığını görmezden gelemezdi, ama dostlarının itimiyle, Hintlilerin kültürel özgüllüğünü kabul ettirmek istedi. Dolayısıyla, farklılık içinde eşitlik aradığı görülmektedir ve bu Hint kimliğinin korunması onun gelecekteki eyleminin temel bir öğesi olarak kalacaktır.

Zaten beyazlar da onun *coolie* niteliğini ona hatırlatmaktan geri kalmazlar ve baroya –*Law Society*– üyeliği kolay bir şey olmaz; bu talepte bulunan ilk Hintli odur ve bir tür sabotajla karşı karşıya kalır, ancak sonunda aşar. Güney Afrika deneyimi ile önceden İngiltere'de sürdürdüğü yaşam arasındaki tezat büyüktür. Londra'da ayrımcılık çekmez görünürken, burada, Güney Afrika'da durum oldukça farklıdır ve Gandhi beyazların ve İngilizlerin dengi olarak kabul görmemeyi güçlükle karşılar. Batı uygarlığı

10) E. Tarlo, *Clothing Matters: Dress and Identity in India*, Londra, Hurst, 1996, s. 67.

eleştirisi giderek şiddetlense de, takip eden on yıllarda Gandhi Britanya İmparatorluğu'na bağlılığını korur: 1909 ve 1914'te, örneğin, Britanya İmparatorluğu'na bağlılığını hâlâ açıkça ifade ediyordu[11] ve onu Boerler Savaşı ile Birinci Dünya Savaşı sırasında Britanya ordusunun sedyecisi olarak savaşa katılmaya yönelten de bu sadakat duygusu oldu.

Buna paralel olarak, Gandhi, aktivist ve iletişimci olarak yeteneklerini geliştirdi. Gerçekten de, yalnızca eylemler yürütmekle yetinmedi, ki bunlar son derece sembolikti, bunları tanıtmaktan da kaçınmadı ve bunun için çeşitli araçları kullandı; bunların arasında elbette basın da yer almaktaydı. Gandhi'nin modern bir figür olduğunu ve makineleşme eleştirisinin modern iletişim araçlarını kullanmasını asla engellemediğini bir kez daha görüyoruz.

1893 yılında, *Indian Franchise Bill*'e karşı bir kampanyaya girişti. Bu yasa tasarısı Hintlilerin Natal yasama meclisine seçilmesini engelliyordu. Bu yasa onaylandığında Hintlilerin politik nüfuzu büyük ölçüde azalacaktı ve Hint cemaati Gandhi'den Güney Afrika'daki kalış süresini uzatmasını ve böylelikle bu ayrımcı önlemlere karşı mücadele yürütmesini istedi. Gandhi'nin istisnai örgütçü nitelikleri gün ışığına çıkmakta gecikmedi: tasarının oylanmasının ertelenmesi için politik yetkililere telgraflar gönderildi. Bir dilekçe imzaya açıldı ve on bin imza toplandı. Dilekçe basılarak bin adet dağıtıldı. Hindistan ve Güney Afrika basını hareketten haberdar edildi ve Londra'da çıkan *Times*

11) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj and other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, s. 7.

Hintlilerin taleplerine olumlu destek verdi. Gandhi basında görüşlerini ifade etmek için hiçbir fırsatı kaçırmadı ve birkaç ay içinde Güney Afrika sahnesinin gözde şahsiyetlerinden biri oldu. Güney Afrika'da kalışını uzatmayı kabul etti; ancak bunu yaparken maddi koşulların pazarlığını da yürüttü.[12] Gandhi ve ailesi için Durban koyunda pahalı bir ev satın alındı ve rahat geçim koşulları sağlandı.

Hint cemaatinin ilk görevlerinden biri, bir eylem örgütüne sahip olmaktı. Böylece, Gandhi, *Natal Indian Congress*'i kurdu. Bu, Hindistan'da gelişmekte olan *National Congress*'in kardeş teşkilatıydı. Gandhi'nin güçlü fikirlerinden biri bütün Hintlilerin birliğiydi. Ana fon sağlayıcısı olan Dada Abdullah'ın yerel cemaatin önemli bir şahsiyeti olduğunu, üstelik de Müslüman olduğunu hatırlatmak gereksiz olmaz. *Congress* bütün Hint cemaatlerini, dinleri, kastları ya da dilleri ne olursa olsun birleştirmeyi hedefliyordu. Bununla birlikte, Gandhi bu farklılıkları ortadan kaldırmayı başaramayacaktır ve bu çeşitli bileşenleri birbirinden ayıran bütün gerilimleri yok edemeyecektir. 1908 yılında, kendisini ihanetle suçlayan Müslümanlar tarafından dövülür.[13]

Bu arada, Gandhi, Kongre'nin mücadelelerine kesinlikle daha toplumsal bir boyut vermeye çabaladı, özellikle de *indentured labourers* sorunuyla ilgilendi. Bunlar, statüleri serfe benzeyen sözleşmeli emekçilerdi. Böylelikle, Gandhi, Tamil asıllı bir emekçiyi hukuksal olarak savundu. Balasundaram adlı bu emekçi efendisi tarafından dö-

12) M. K. Gandhi, *An Autobiography...*, s. 139, 142-143.
13) J. Brown, *Gandhi: Prisoners of Hope*, s. 49.

vülmüştü. Mahkeme Balasundaram'ın başka bir efendiye naklini kabul etti. Bu başarı çok kısa süre içerisinde bütün *indentured labourers*'ın kulağına geldi. Bu da halk sınıfları arasında Gandhi'nin prestijini önemli ölçüde artırdı. 1894 yılında hükümet eski *indentured labourers*'a 25 sterlin vergi koymaya kalkıştı ve bir kez daha Gandhi bu haksız önlemin kaldırılması için mücadele yürüttü: bu eylem sayesinde vergi 3 sterline indirildi.

**2. Hindistan yolculuğu.** – Güney Afrika'da geçen üç yılın ardından, Gandhi altı aylığına Hindistan'a dönmeye karar verdi. Özellikle de karısını ve çocuklarını görmek istiyordu. Birçok açıdan bu yolculuk özel bir önem taşır, çünkü bu andan itibaren Gandhi kamusal yaşamını özel yaşamından artık ayırmayacaktır ve, göreceğimiz gibi, düşüncesini ve eylemini yeni bir yaşam ve toplum modeline yönlendirecektir. Gandhi kendini çok kısa süre içerisinde Güney Afrika'daki Hintlilerin temsilcisi olarak kabul ettirdi ve bu konumunu güçlendirmek, milliyetçi hareketin bellibaşlı liderleriyle –özellikle Tilak, Gokhale, Bhandarkar– buluşmak ve kendini Hint halkına tanıtmak için Hindistan'da geçirdiği bu süreden yararlandı. Kalküta'ya vardığı bu yolculuk sırasında, Hindistan'ın güneyindeki iki temel dil olan Tamil ile Telugu'nun anahatlarını öğrendi. Bu da onun, terimin geniş anlamıyla, "politik" olarak nitelenebilecek özlemleri olduğunu bize göstermektedir. Belli bir gelişme gösterdiğini ve yarı yolda durmak istemediğini her koşulda düşünebiliriz.

Hindistan'a geldikten kısa süre sonra, Allahabad'daki *The Pioneer* gazetesine bir röportaj verir ve Güney Afri-

ka'daki Hintlilerin durumu üzerine bir kitapçık yayımlar. 10 bin adet basılan bu küçük kitap çok kısa sürede tükenir ve 4 bin nüshalık ikinci bir baskı zorunlu olur. Güney Afrika'daki Hintlilerin maruz kaldıkları ayrımcılıkları teşhir eden bu risalenin siyahların durumundan hiç söz etmediğini saptamak önemsiz değildir. Gandhi, Madras'ta özellikle sıcak karşılanır. Bu durum daha o dönemdeki popülerliğini gayet iyi ifade etmektedir. Kongre liderlerinin Gandhi'yi kendilerinden biri olarak karşılamaları da bir tesadüf değildir.

Bu sırada, Gandhi'nin yazıları Güney Afrika basınında yankı buldu ve bu yazılardaki radikalizme pek değer verilmeyerek bunlar yazarını kabul etmiş olan ülkeye bir ihanet olarak değerlendirildi. Hintliler beyazlar için bir tehdit olarak algılandı. Beyazlar *coolies*'in Güney Afrika'yı istilasından çekiniyorlardı. Bu durum onların sayıca azalmasına yol açabilir ve üstünlüklerini tehdit edebilirdi. Gandhi ile ailesinin içinde bulunduğu geminin başlangıçta Durban Limanı'na yanaşmasına, bir bahane olan tıbbi gerekçelerle izin verilmemişti. Gerçekte, beyaz ajitatörler her tür Asyalı göçünü reddetmektedir ve Gandhi'yi bir sembol saymışlardır. Nihayet, yolcuların karaya çıkmasına izin verildiğinde, Gandhi "Kahrolsun!" diye haykıran kitle tarafından hemen tanındı. Gandhi linç edilir ve asılmasını isteyen sesler yükselir. Bilincini yitiren Gandhi hayatta kalmasını polis komiserinin cesur karısının müdahalesine borçludur. Bayan Gandhi ve çocuklar için, Afrika topraklarına varmakta gerçekte pek hoş bir yan yoktur. Kasturbai için bu, yine de, son sürpriz olmayacaktır.

Neyse ki, kocasını hedef alan entrika pek sürmeyecekti. Yine de, durum, Gandhi'yi eyleminin temellerini ve özellikle şiddetle ilişkisini yeniden ele almaya yöneltecekti. Gandhi'nin buradaki ikinci kalışı daha da radikal bir dönüşüm oldu. Bundan böyle eylemine –evrensel demesek de– çok daha genel bir boyut vermek istedi.

**3. Bir *mahatma*'nın doğuşu.** – Gandhi o zamana dek sürdürdüğü hukuksal mücadelelerle pek yetinmedi, eyleminin ve –genel olarak yaşamın demesek de– kendi yaşamının anlamı üzerine düşünmeye koyuldu: anlık mücadelelerle yetinilemeyeceği fikri kafasında şekilleniyordu. Her eylem kaçınılmaz olarak daha derin bir düşünmeye yöneltmeliydi. Her geçen gün ona beyazları kendi vatandaşlarından ayıran çukurun varlığını onaylıyordu ve Gandhi hem bu çukurun nedenleri üzerinde, hem de bunu doldurmanın olanakları üzerinde duruyordu. Güney Afrika'daki eylemi felsefi ve tinsel okumalardan beslenmeye devam etti: eylemini önemli ölçüde etkileyecek olan Tolstoy, Thoreau ve Ruskin gibi yazarları keşfetti. Aynı zamanda, dinlerle ilgilenmeye devam etti ve eleştirel tarzda bilgilendi. O dönemde çok sayıda beyazla görüştüğü doğrudur ve, görmüş olduğumuz gibi, asla Hintli olmayan politik felsefe eserlerini okuyarak yeni bir esin buldu. Gandhi'nin o dönemde evrensel bir boyut edindiği ve bir *mahatma*, aziz olarak sosyal-dini büyük reformcular soyuna dahil olduğu düşünülebilir. Bence, daha ileride, Hindistan'a kesin dönüşü, aynı zamanda daha milliyetçi ve dolayısıyla daha az evrensel bir mücadeleye de geri dönüş oldu. O dönemde daha Hindu bir gelenekle

yeniden bağ kuracak ve özellikle hümanist boyutunun bir bölümünü muhtemelen yitirecekti.

Güney Afrika'da yıllar geçirdikçe, Gandhi, bu bölgedeki Hintlilerin durumuna giderek daha az yoğunlaşırken, genel olarak insanı ve toplumu dönüştürmeye daha fazla özlem duyuyordu. Bu açıdan, ailesinin varlığının –kendisi bu konu üzerinde durmasa bile– temel önemde olduğu düşünülebilir. Gerçekten, bundan böyle Gandhi artık bütün vaktini politikaya adayabilen bekâr genç avukat değildir, evlilikteki ve ailedeki sorumluluklarını üstlenmesi gerekmektedir. Erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkiler sorunu ile cinsellik ve çocukların eğitimi onun yeni kaygılarının merkezindedir. Böylece, insanın yaşamadığını savunamayacağını kabul eder. Onun için deneyim bilginin kaynağı olur. Nihayet, o dönemde, 'amaç aracı meşrulaştırır' şeklindeki yaygın politik stratejiye karşı çıkar. Gandhi'ye göre, araçlar amaçtan bile daha önemlidir; her koşulda, bu iki terim arasında çelişki olmamalıdır.

Geri dönüşüne yol açan olaylar onu şiddet üzerine düşünmeye ve şiddeti reddetmeye yöneltir. Yavaş yavaş, ve Manicilikten hep uzak duramayan bir biçimde, Hintliler üzerindeki baskının, şiddetin ve tüm kötülüklerin kaynağının Batı uygarlığında yattığı sonucuna varır. Batı uygarlığı eleştirisi giderek sertleşir ve sonunda onu külliyen reddeder ve karşısına şiddete dayanmayan, yaratıcı ve tinsel bakımdan ileri bir Hint kimliği fikrini çıkartır.

Eğitim konusunda karşı karşıya kaldığı ilk tercihlerden biri, kendi çocuklarının eğitimidir. Görmüş olduğumuz soy zinciri içinde Batı eğitimini reddetmekte ve onları Avrupai bir okula yazdırmak istememektedir. O zamana dek ör-

nek bir baba olmamış olan kendisi, onları bizzat eğitmeye karar verir. Daha ileride, büyük oğlu bu tercihinden dolayı ona sertçe karşı çıkacaktır ve babasına, kendi gençliğinde aldığı eğitimi görme fırsatını onlara vermediği için öfkelenecektir. Bu arada iki oğlu daha olur ve aile genişler. Gandhi, çok sayıda dini reformcunun çizgisinden giderek, kendi kendine yeterlilik (*salfhelp*) yoluna her gün biraz daha fazla katılır. Bu yol da elbette kol gücüne bağlı çalışmanın erdemlerinin keşfinden geçmektedir.

Böylece, dördüncü oğlunu bizzat kendi doğurtur. Bu son çocuk olacaktır, çünkü, yine dini reformcuların geleneği içinde, Gandhi cinselliği reddeder ve *brahmacharya* (bekârlık) ilkesine göre erdemli yaşamayı diler. Gandhi, uzun süreli ayrılıkları sırasında eşi Kasturbai'ye daima sadık kaldığını ileri sürmüştür.[14] Bütün bu süre boyunca cinsel perhiz uyguladığını doğal olarak düşünebiliriz, ama bize karısının yanındayken cinsel arzusunun yok olmamış olduğunu da belirtmektedir.

Gandhi *brahmacharya* olmayı kafasına koymuştu. Çift odalarını ayırır; Gandhi, zahmetli bir çabayla geçen günün sonunda bitkin düşüp yatmaya gidiyordu. 1906 yılında her türlü tensel ilişkiden vazgeçme kararını resmen ve törensi bir şekilde alır. Yine de, bu kararı almadan karısına danışma gereği duymaz.

Vejetaryenliğe ilgisi, hatırlanacağı üzere, Londra'da kaldığı günlere uzanır. Güney Afrika'da bu kaygıyı korur ve her türlü rejimi dener. Böylece, meyvelerden ve fındıktan oluşan bir rejimin bekârlığa özellikle uygun olduğu so-

14) M. K. Gandhi, *An Autobiography*..., s. 194.

nucuna varır. Burada da duyularını denetlemek, cemaatin hizmetinde fedakârca bir yaşama imkân tanıyabilecek bir nefse hakimiyete yönelmek söz konusudur.[15]

Ruskin'in el emeğini övmesinden etkilenerek giysilerini kendi yıkamaya başlar ve berbere gitmeyi de reddeder. 1899 yılında, Boerler Savaşı patlak verdiğinde, Britanya ordusuna hasta bakıcı olarak katılır. Bu tavır iki şekilde anlaşılabilir: Bir yandan, ordusunun hizmetine girerek Britanya İmparatorluğu'na bağlılığını göstermenin bir yoludur bu.[16] Diğer yandansa, cesaret, alçakgönüllülük, fedakârlık göstermek söz konusuydu. Gerçekten de, Güney Afrika'nın ilk Hint avukatı olan Gandhi'nin bütün şan ve şerefinden yavaş yavaş vazgeçtiğini unutmayalım. Böylece, bir tür sedyeci olarak, gücü ya da prestiji olmadan askere gider. Şiddetin kurbanlarını böyle tedavi etme isteğinde kuşkusuz sembolik bir boyut vardır. Ne var ki, Hindistan'da Kongre Partisi militanları, Güney Afrika'daki Hintlilerin ıstırabı konusunda kendilerini ikna etmiş olan kişinin eylemini çok iyi anlamadılar – bu bir örtmecedir.[17] Bununla birlikte, 1900 yılında, Lahor'da toplanmış olan Kongre Partisi, Britanyalılar Transvaal'ın hakimi olduklarından, bu bölgedeki Hintlilerin özgürlüğüne artık hiçbir şeyin karşı koymadığı kanısındadır.

1901 yılında Gandhi yeniden Hindistan'a gider. Karısının kararına karşın, ayrılışları dolayısıyla sunulan mücev-

15) E. Erikson, *La vérité de Gandhi...*, s. 179.

16) M. K. Gandhi, *An Autobiography...*, s. 203.

17) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, Delhi, Publications Division of the Government of India, 1951, c. 1, s. 55.

herleri ve hediyeleri kabul etmemeye karar verir. Gerçekten de, kendi yaşamının bir örnek olması gerektiğini ve tutkularının kölesi kalacaksa efendi değiştirmenin bir işe yaramadığını düşünmektedir. Altın saat ve zincirleri nasıl kabul edebilirdi ki? Kasturbai aynı kanıda değildir ve bu hediyelerin bir bölümünün kendisine verildiğini, dolayısıyla bunları dilediği gibi kullanabileceğini belirtir. Dahası, şakayla karışık, "oğlanları"nı *saddhus*, yani "elini eteğini çekmiş Hindu" yapma fikrine isyan eder. Ama kocası gözünün yaşına bakmaz.

Hindistan'da, Gandhi, Kongre'nin yıllık konferansına katılacaktır. Konferans o yıl Kalküta'da düzenlenir. Delegelere hijyen dersi vererek, genel sekreterin ceketinin düğmelerini alçakgönüllülükle ilikleyerek, açıkça üçüncü mevki vagonda seyahat ederek kendi kişiliğini ortaya koyar. Eylemlerini ikincil görmemektedir ama asıl yaşamının ders olmasını ister ve en ufak tavır ve jestlerini bile halka açıklamakta bir an bile tereddüt etmez. Makineleşme eleştirisi modern iletişim araçlarına dek uzanmaz ve bunları geniş ölçüde kullanan tarihsel kişiliklerin ilki olur.

Hindistan'da kaldığı sürenin bir bölümünü Gokhale'nin yanında geçirir. O dönemde Kongre'nin önde gelen şahsiyetlerinden biri olan Gokhale ılımlı eğilimin lideriydi. Gokhale, Gandhi'nin Bombay'a yerleşmesini ve ülkesinin hizmetine girmesini istiyordu. Ama yenilgisinin anıları hâlâ tazeydi ve Gandhi de Hindistan metropolünün barosuna yeniden kaydolmak istemez.

Bombay'da bulunduğu sırada ailesinin başına önemli bir olay gelir. Yeni evlerine henüz yerleşmişlerdi ki, o sırada on yaşında olan ikinci oğlu Manilal hastalanır. Der-

hal doktor çağrılır. Teşhis ciddiydi: Çocuk öyle zayıftı ki, derhal yumurta ve tavukla beslenmezse ölecekti. Gandhi uzlaşmayı reddeder ve yaşam tehlikede olsa bile aşılmaması gereken sınırlar olduğunu ileri sürer. Bunun üzerine, çocuğunu kendi tedaviye koyulur, özellikle su kompresi uygular. Oğlunun iyileşmesi tedavinin niteliğine bağlanır. Bu da Gandhi'yi ilke ve yöntemlerinin doğruluğuna daha fazla ikna eder.

Güney Afrika'da geçireceği on iki yıl, kamusal eyleminin ve kişisel özgürleşmesinin savlanmasında belirleyici olur. Hintlilerin çıkarlarını savunmaya devam etse de, o sırada başlayan dönem, beyazlarla yakınlaşma dönemi olur. Söylemiş olduğumuz gibi, önemli bir Batı literatürünü keşfetmiş, aynı zamanda, örneğin, Metodist Kilise yerel üyeleri ve elbette teozofistler gibi beyazların olduğu ortamlara da girip çıkmıştır. O dönemdeki çok sayıda yakını, aynı zamanda da yakın çalışma arkadaşları Britanyalılardı. Bunlar arasında, Gandhi için tam gün çalışan bir stenograf da bulunur. Gandhi'nin hizmetindeki tek kişi o değildir, çünkü dört sekreteri daha vardır. 1904 yılında, eylemini iyice yayarak bir gazete çıkarmaya başlar: *Indian Opinion*. Gazetenin basım işlerini İngiliz dostu Albert West'e emanet eder. O dönemden itibaren Gandhi'nin iyice yazmaya koyulduğunu bilmemiz gerekir. Kendi düşüncesini bir mesaj olarak kabul ettiğini hayal edebiliriz: dilekçelerin, gazetelere gönderdiği mektupların ve söylevlerin sayısını artırır. Bu gazetenin çıkışını kendi ilkelerini halka açık kılmanın yeni bir kürsüsü olarak görür.

Aynı yıl, Gandhi, "hakikat arayışı" olarak adlandırmaya başladığı yolda ilave bir adım atarak, Phoenix'te elli

hektarlık bir arazi sahibi olur ve burada cemaat halinde yaşamaya karar verir. Bu tür kararların asla danışılmadığı Kasturbai için, başarılı bir avukat karısının konforlu yaşam perspektifi giderek uzaklaşmaktadır.[18] Kendisini, daima bir oldubitti karşısında bırakan ve bu fikirleri benimsemekle kapı dışarı edilmek arasında tercih yapmak durumunda bırakan kocasının kararlarını kabul etmekte güçlük çekecektir. Phoenix'teki mülk bir dost tarafından satın alınmıştı: Alman mimar Kallenbach.

*Unto this last*'ı okumak, Gandhi'yi kıra geri dönüşün zorunluluğuna ikna etmişti.[19] Cemaate "Tolstoy Çiftliği" adını verir ve çok sayıda insan gelip orada yaşamıştır. Bunlar arasında çok sayıda vejetaryen teozofist –örneğin, West'ler ve Polak'lar–, ayrıca Hıristiyanlar, Müslümanlar, paryalar ve elbette Hindular yer alır. Çiftliğin yüz kadar üyesi olacaktır ve bunun 20'den fazlası çocuktur. Çiftliğin kuralları çok belirgin değildir, ama Gandhi efendi sayılmaktadır. Temel yönelimlere karar veren ve önemli kararları alan odur. Başka deyişle, örgütlenme büyük ölçüde onun karizmasına ve otoritesine dayanmaktadır: Gandhi'nin çok sayıda inisiyatifi gibi, onun ayrılmasının ardından ayakta kalmayacaktır. Bayan Polak, Gandhi'yi "patrik" olarak tarif edecektir ve Gandhi'nin metinlerinin okunması kararların kökenine dair pek az kuşkuya yer bırakır.

Cemaatin kuralları katıydı ve bizzat Gandhi tarafından saptanmıştı. Cemaat üyeleri olan *schemer*'ler, kendi

18) B. R. Nanda, *Gandhi and his Critics*, Delhi, Oxford University Press, 1985, s. 13.

19) E. Privat, *Vie de Gandhi*, Paris, Denoël, 1957, s. 39.

ihtiyaçlarını karşılayabilmek için küçük bir parça toprağı kendileri işletmelidirler. Bununla birlikte, Gandhi avukatlık mesleğini bırakmaz ve o dönemde avukatlık bürosu özellikle gelişir.[20]

1906 yılında, Zuluların isyanı ona bir kez daha Britanya İmparatorluğu'na bağlılığını ve fedakârlığını kanıtlama imkânı sundu. Hintlilerin Britanyalıları desteklemeleri için *Indian Opinion*'da bir çağrı yayımladı ve gezgin hastabakıcılar birliğini bizzat örgütledi: "O dönemde Britanya İmparatorluğu'nun dünyanın iyiliği için var olduğuna kesin olarak inanıyordum."[21] Bunun üzerine, başçavuş rütbesine atandı. Çiftlikte olup bitenler hakkında yeterince bilgi sahibi değiliz, ama, yine de, şu kesindir ki, Gandhi orada zaman zaman yaşıyordu; çiftlik mensupları arasında sorunlar ortaya çıkmakta gecikmez ve bir bölümü oradan ayrılır.

Gandhi feragati ve yoksulluğu savunuyor olsa da, para onun için hiç sorun olmadı. Hiçbir inisiyatife ödünç parayla kalkışmadı, her şeyi peşin ödedi. Daha Güney Afrika'daki döneminde bağışlar yağmaya başlamıştı: Tata'lar ona 25 bin rupi verdiler. Diğer bağışçılar arasında üç Hint prens de yer alır.[22] Ağbisi Lakshmidas, Gandhi'nin yaşam tercihlerini benimsemiyordu: ona yazarak, ailevi sorumluluklarını ihmal etmekle ve onu İngiltere'ye öğrenime göndermek için fedakârlık yapılması gerektiğinde gösterilen güvene karşılık vermemekle suçladı. Gandhi, şimdi bir

20) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 106.

21) M. K. Gandhi, *An autobiography...*, s. 287 ve J. Brown, *Gandhi: Prisoner of Hope*, s. 63.

22) J. Brown, *Gandhi: Prisoner of Hope*, s. 54.

başka yola girdiği ve bu yolun da onu ağbisine bağlayan bağları koparmaya mecbur ettiği karşılığını verdi. Aziz olarak nitelenebilecek başka dini şahsiyetlerin tersine, tinsel arayış onun her türlü kamusal eylemden çekilmesine yol açmayacaktı. Kamusal eylemi, kuşkusuz ki, yaşamının en kayda değer özelliklerinden biridir ve bunları birbirine sıkı sıkıya bağlamaya sürekli özen göstermiştir: Bir yandan, ona göre, özel yaşam kamusal eylemden ayrı görülemezken, diğer yandan da amaç, araçları asla meşrulaştırmaz. Hatta kişisel yaşam örneğinin kamusal eylem olarak değer taşıması gerektiği ve araçların amaçtan daha temel olduğu bile ileri sürülebilir. Bu dönem boyunca, sağlık, beslenme ve eğitim konusunda araştırmalarına devam etti. Her cephede mücadele etti ve cemaat çocuklarının eğitimini bizzat üstlenmeye çalıştı. Bu eğitimin başarısı, kendi itirafıyla, tavsadı; çok sayıda angajmanı nedeniyle, bu işe müdahil olmasının sürekli kesintiye uğradığı kesindir.

4. *Satyagraha ve swaraj.* – İki temel kavram onun düşüncesinde ortaya çıkacaktır: *satyagraha* ve *swaraj*. Bunlara hak ettikleri dikkati daha sonra göstereceğiz. Burada, bu kavramların belirişini Gandhi'nin yaşamına ve eylemine yerleştirmekle yetinelim. Johannesburg'un politik evrimi, Gandhi'yi eylem yöntemleri üzerine düşünmeye yöneltir. Thoreau'nun *Sivil İtaatsizlik*[23] kitabını okuması, onu kendi şiddetsizlik ilkeleriyle uyum içinde politik bir eylem biçimi hayal etmeye sevk etmişti. 22 Ağustos 1906'da, Transvaal

23) H. D. Thoreau, *La désobéissance civile*, Castelnau-le-Lez, Climats, 1992.

hükümetinin resmi gazetesi yeni yasaları duyurdu. Bunlara göre, Asyalı tebaanın tümü kendilerini yetkililere tanıtmalı, parmak izlerini vermeli ve bir kimlik belgesi almalıdırlar.[24] 11 Eylül günü, 3 bin Hintlinin toplandığı bir mitingte, Gandhi, sivil itaatsizlik ve bu ayrımcı yasanın boykot edilmesi çağrısında bulundu.

Hareket, yeni bir protesto biçimi olarak görüldü. Gandhi pasif direniş kavramını reddetti, çünkü onun eyleminde pasif bir yan yoktu. Sivil itaatsizlik kavramının, Batılı kökeni nedeniyle onu daha fazla kışkırtmamış olması kuşkusuz ki bir tesadüf değildir. Çünkü, yavaş yavaş, Gandhi Batı'dan koptu ve sonunda *satyagraha* kavramını, yani hakikatin (*satya*) gücü (*agraha*) kavramını oluşturdu. Ocak 1908'de, bu eylemin devamında, Gandhi ilk kez hapse düştü.[25]

Bu yüzyıl başında, Gandhi, Hintlilerin ayrıcalıklı bir temsilcisi olarak kabul edilmişti ve bu sıfatla 1906 yılında İngiltere'ye bir yolculuk yaptı. Orada önemli politik şahsiyetlerle karşılaşmayı umuyordu. Bunlar arasında, Hindistan İşleri'nden sorumlu Dışişleri Bakanı M. Morley, eski Hindistan Genel Valisi Lord Elgin ve Başbakan Sir Henry Campbell Bannerman da bulunuyordu. Bunun anlamı, Gandhi'nin o dönemde ayrıcalıklı bir muhatap olduğuydu ve hükümette bakan olan General Ian Smuts politik bir uzlaşma önermek için onu hapisten çıkardı. Hintliler gö-

24) D. Dalton, *Gandhi: Nonviolent Power in Action*, New York, Columbia University Press, 1993, s. 13.

25) L. Fischer, *La vie de Mahatma Gandhi*, Paris, Belfond, 1983, s. 79.

nüllü kaydolmayı kabul ederse, yasayı yürürlükten kaldıracaktı. Gandhi bu tuhaf öneriyi Hintlilerin önünde savunması için derhal serbest bırakılır. Hintliler ise generalin niçin öncelikle yasayı yürürlükten kaldırmadığı sorusunu soruyorlardı. Gandhi'nin cevapları muğlaktır ama kendi tavrını değiştirmez ve gönüllü kaydı teşvik eder. Bunun üzerine, *satyagraha*'lar onu ihanetle ve yozlaşmayla suçlarlar.[26] Yasa kaldırılmaz ve Gandhi, saflığı sorgulanabilir olsa da, ihanete uğradığını düşünür. Smuts ise yasayı kaldırmaya dair herhangi bir söz verdiğini inkâr eder.[27]

Mücadele yine de tekrar başlar. 16 Ağustos 1908'de, Gandhi ve 2 bin Hintli kimliklerini halkın önünde yakmaya karar verirler. Ekim ayında, Gandhi 25 sterlin para cezasına ve iki ay zorunlu çalışmaya mahkûm edilir. Kendisinin ikinci olasılığı seçebilen insanların en mutlusu olduğunu düşünür. Hapsin prestijini ve moral otoritesini büyük ölçüde artıracağından pek az kuşku duyar. Hatta, hastalanmış olan karısının başucunda bulunmak için kefalet ödemeyi bile reddeder, çünkü "*satyagraha* mücadelesi için her şeyi feda etmiş" olduğunu yazmıştı.[28]

1909 yılında, Gandhi bir kez daha Büyük Britanya'ya döndü. Güney Afrika'nın birleşmesiyle ilgili müzakerelere katılacaktı. Bu görev hayal kırıklığıyla sonuçlandı ve onu Güney Afrika'ya getiren gemide, düşüncesinde bir döne-

26) B. R. Nanda, *Gandhi: sa vie, ses idées, son action politique en Afrique du Sud et en Inde*, Verviers, Marabout, 1958, s. 71.

27) J. Brown, *Gandhi: Prisoner of Hope*, s. 45 ve D. G. Telunkdar, *Mahatma...*, c. 1, s. 93.

28) D. G. Telunkdar, *Mahatma...*, c. 1, s. 97.

meci belirleyecek olan bir eser kaleme aldı: *Hind Swaraj*.[29] Bu eser, Gandhi'nin politik düşüncesinin gerçek bir sentezi olarak kabul edilebilir. Alelacele kaleme alınmış olmasına rağmen, genç Gandhi'nin belirgin biçimde radikalleşmesini ifade eden şaşırtıcı bir belgedir ve geçmişten kopuşu belirtir. *Hindu İktidarı* ya da *Hindistan'ın Özerkliği, Kendi Kaderini Tayin Hakkı* olarak tercüme edilebilecek olan eserin adı bile bu politikleşmenin işaretidir. Gandhi, genç Hint milliyetçileri, özellikle Londra'da rastladıklarını harekete geçiren terörist eğilime de karşı çıkar.[30] Ama, aşırılıkçılara "alternatif" bir bakış açısı önerme zahmetine girse de, kendisinin de bizzat radikalleştiği ve *Hind Swaraj*'ının öncelikle Batı uygarlığının sert bir eleştirisi olduğu düşünülebilir.

O zamana dek böyle bir yolda macera peşinde koşmamıştı. Vejetaryenliği teozofistler aracılığıyla keşfetti, Batılı yazarları okuyarak kendi düşüncesini oluşturdu, beyazlarla birlikte yaşadı ve Britanya İmparatorluğu içinde Hintlilerle İngilizlerin eşitliğine özlem duydu. Bu kitabın yayımlanması ek bir adımdır: Gandhi, kötülüğün, şiddetin ve adaletsizliğin nedenini bulmuştur. Bu, şeytani olarak nitelenen Batı uygarlığı[31] ve modernitedir. Daha olumlu anlamda, Gandhi, Hint'teki şiddetsizlik, feragat ve iç güç geleneğini öne çıkartır.

29) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj and other Writing*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 (1909).

30) A. J. Parel, 'The Origins of Hind Swaraj', *Gandhi and South Africa: Principles and Politics* içinde, J. Brown ve M. Prozesky (yay. haz.), Pietermaritzburg, University of Natal Press, s. 43.

31) Suzanne Lassier, *Gandhi et la non-violence*, Paris, Le Seuil, 1970, s. 47.

Başka deyişle, bu metin Hint'in yeniden keşfini de belirler ve birkaç yıl sonra ülkesine dönecek olması bir rastlantı değildir. *Hint Swaraj* Hindistan'da kısa sürede yasaklanacaktır ve bu metin Hindistan'ın kurtuluşu için gerçek bir program sunduğundan temel önemde kabul edilebilir. Gandhi sömürgecilikten kurtuluş tarihinde özellikle güçlü bir fikir ortaya attı, öyle ki, yalnızca efendi değiştirmek söz konusu olacaksa, İngilizleri kovmak bir işe yaramayacaktır.[32] O dönemden itibaren, Gandhi, yer yer ortaya çıkan mücadeleleri sürdürmekle yetinmeyecek, yeni bir toplumun kuruluşu için de mücadele edecektir.

Güney Afrika'da birkaç yıl daha geçirir. Burada, Hintlilerin maruz kaldığı ayrımcılıklara karşı mücadele yürütür. Bununla birlikte, Batı'nın yozlaşmasının ve şiddetinin yerine Hintlilerin şiddetsizlik modelinin konması şeklindeki bu mücadelenin yönelimi bile Hindistan'a dönüşü bir anlamda kaçınılmaz kılar. Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi Gandhi için imparatorluğa sadakatini göstermenin son imkânı olur[33] ve, Temmuz 1914'te, Britanya ordusuna sedyeci olarak girer. Epey eleştiriye yol açan deneyim bir zatülcenp nedeniyle kısa sürer.

Gandhi, Hindistan'a dönmesine yol açan gerekçeleri konusunda bizi aydınlatmamış olsa da, kendi entelektüel ve tinsel güzergâhının doğal sonucunun bu olduğu düşünülebilir. Bir anlamda, insanlığın kurtuluş umudu Hindistan'daydı ve Gandhi bundan böyle kendini Britanya

32) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj and other Writings*, s. 28.
33) S. Sofri, *Gandhi et l'Inde*, Floransa, Casterman/Giunti, 1996, s. 77.

sultasından ve Batı'nın zararlarından ülkesini kurtarmaya adayacaktı. Geri dönüşü, yine de, bir emeklilik değildir, Gandhi o dönemde henüz 46 yaşındaydı ve "anavatan"ına (*motherland*) hizmet ederek ömrünü Hindistan'da tamamlamayı düşünüyordu.

II. Bölüm

# BAĞIMSIZLIK MÜCADELESİ (1915-1948)

Gandhi'nin Hindistan'a geri dönüşü, kuşkusuz ki, bu ülke tarihinde temel bir olaydır. Çok kısa süre içerisinde *mahatma –büyük ruh–* adı altında tanındı. Ona bu adı veren kişi, Nobel edebiyat ödüllü Rabindranath Tagore'dur. Bununla birlikte, Gandhi, dinsel bir geri çekilmeye sığınmayı düşünmüyordu, tersine, ülkesinin –*British* Raj'dan ya da Batı'nın nüfuzundan– bağımsızlığı için mücadele etmekti amacı.

Gandhi'nin bu kurtuluşta oynadığı rol hem çok temeldi hem de sınırlı. Göreceğimiz gibi, Gandhi'nin milliyetçi harekete yeni bir güç katması için çok fazla zaman gerekmedi, Kongre Partisi'ni geniş bir halk hareketine dönüştüren de o oldu. Bununla birlikte, Gandhi'nin öncelikle pratikte hiçbir resmi sorumluluk taşımayan karizmatik bir lider olduğunu hatırlamak gereksiz olmaz. Dolayısıyla, otoritesi ve nüfuzu popülaritesine, kitleler ve medya üzerindeki nüfuzuna bağlıydı. Kongre'nin liderleri genellikle bu iktidara boyun eğmek zorunda kaldılar, ama aynı zamanda, belirli vesile-

lerle, onu kullanmayı, hatta yönlendirmeyi bile başardılar. Gandhi'yi Hindistan'ın kurtarıcısı olarak kabul etmek ancak sembolik olarak anlaşılabilir, Nehru'nun rolü belki de daha önemliydi. Bununla birlikte, Gandhi'nin eylemini ve özellikle hareketin yönelimini kökten değiştirecek yöntemlerinin verimliliğini yine de küçümsememek gerekir.

## I. – Milliyetçi hareket

Gandhi'nin Hindistan'a döndüğü sırada Hint milliyetçi hareketinin zaten uzun bir tarihi vardı ve bir yol ayrımındaydı. Kongre Partisi'nde iki eğilim çatışmaktadır. Önde gelen şahsiyeti Gokhale olan ılımlılar ile Nal Gangadhar Tilak'ın radikalizminden esinlenen aşırılıkçılar. Bu iki şahsiyetin, Maharashtra'nın Chitpavan kastına mensup olmaları bir yana, pek bir ortaklıkları yoktur. 1890'lı yıllarda, Tilak, din adamının kendi yolunu toplumsal eylemde bulması gerektiği fikrini *Bhagavadgita*'dan almıştı ve, 1893 yılında, bütün engelleri aşan fil-tanrı Ganapati ibadeti dinsel devrime dönüştürdü. Bu bayram çok kısa süre içerisinde milliyetçiliğin ifade yolu ve politik fikirlerin yayılmasının bir aracı oldu. Bu eğilim, 1896 yılında yine Tilak tarafından, Maharashtra'nın kahramanı Shivaji'nin anısına yıllık bir bayramın yaratılmasıyla da güçlendi. Şiddeti dışlamayan bir radikalizmle ittifak halindeki militanlık böylece öne çıktı ve Tilak da Marathi politik sahnesinin önemli bir şahsiyeti olmuştu.[1]

1) J. Masselos, *Indian Nationalism: A History*, Delhi, Sterling, 1996, s. 101.

Bunun tersine, Gopal Krishna Gokhale, kendini Hintlilerin çıkarlarını savunan derneklerin ve reformların sözcüsü olarak ortaya attı. Gokhale Britanya liberal partisinin üyesiydi, hatta belli bir "İngilizseverlik"le de suçlandı: Batı eğitimini, parlamenter demokrasiyi savunuyor ve öncelikle Britanyalılardan Hintlilerin en büyük politik ve ekonomik sorumlulukları üstlenmesini sağlayan reformlar elde etmeye çalışıyordu.[2] Gokhale'nin *Indian National Congress*'in başkanı seçildiği 1905 yılına dek milliyetçi harekete ılımlılar egemendi. Ama Tilak onların Batı'ya verdikleri değere şiddetle karşı çıktı ve Hindu reform hareketlerinin çizgisi içinde Hindu geçmişi yücelterek özerklik fikrini –ünlü *swaraj*– ortaya attı. Bengal bölgesinin bölünmesi ve Genel Vali Lord Curzon'un başlattığı üniversite reformu radikalizmi ve isyanı iyice kızıştırdı. 1905 yılında milliyetçiler ilk *swadeshi* hareketini başlattılar, yani yabancı malların boykotu, ulusal üretimin ve yerli eğitim kurumlarının teşviki.

Yabancı malların boykotu, özellikle Marwari tacirlerinin muhalefeti dolayısıyla[3] pek bir sonuç sağlamasa da radikalleşme kaçınılmaz gözükmektedir. Kongre Partisi'nden Lala Lajpat Rai gibi kişiler tutuklanmıştı ve Gokhale'nin reformcu çabaları ciddi bir şekilde engellenmişti. Ilımlılar Kongre Partisi'nin başına Tilak'ın ya da Rai'nin atanmasına boşuna karşı koydular. Onlar hareketin önde gelen şahsiyetleri oldular, tek popüler olanlar da onlardı. Çünkü

2) C. Jaffrelot, *La démocratie en Inde: religion, caste et politique*, Paris, Fayard, 1998, s. 62.

3) C. Markovits, *Histoire de l'Inde moderne*, 1480-1950, Paris, Fayard, s. 437.

Kongre Partisi o zamana dek avukatların, doktorların, öğretmenlerin, gazetecilerin, hatta yüksek görevli memurların ve daha ender olarak da sanayicilerin entelektüel bir örgütlenmesiydi.[4] Kongre'nin aygıtı ılımlıların denetimi altındaydı. 1908 yılında Tilak tutuklandı ve 1914'e kadar hapishanede yattı; Aurobindo politik hareketi terk ederek Pondichéry'ye sığınırken, Lajpat Rai Amerika Birleşik Devletleri'ne bir yolculuğa çıkarak yıllarca orada kaldı.

Aralarında genç Jawaharlal Nehru'nun da bulunduğu Kongre liderlerinin yeni kuşağı, ılımlılarla aşırılıkçılar arasındaki karşıtlık içinde konumlanmazlar.[5] Bununla birlikte, kalpleri daha radikal bir eylemden yanadır ve Nehru eski kuşağı, özellikle kendisini öfkelendiren Srinivas Sastri'yi eleştirmeyi ihmal etmez.[6] Hapisten çıktığında Tilak partiye yeniden katılır. Ancak, iki liderleri, Gokhale ve Pherozeshah 1916 yılında ölmüş olan ılımlılar buna muhalefet ederler. Bu dönemde yeni bir politik şahsiyet ortaya çıkar: Annie Besant, İrlandalı bir teozofisttir ve özerklik *–Home Rule–* fikrini ortaya atar ve bu amaçla *Home Rule Leagues*'i kurar. Bunlar 1915'te ortaya çıkan kitle örgütleridir. Başarıları çok gecikmez. Sonuç olarak, Annie Besant'ın birçok eyalette kalması yasaklanır ve 1917 yılında hapse atılır.

*Home Rule Leagues* on binlerce kişiyi seferber eder ve milliyetçi hareketteki derin dönüşüme tanıklık ederler. Annie Besant'ın desteği sayesinde Tilak Kongre'nin baş-

4) J. Masselos, *a.g.e.*, s. 149.
5) A.*g.e.*, s. 143.
6) J. Nehru, *An Autobiography*, Delhi, Oxford University Press, 1991, s. 22.

kanı seçilir. Radikalleşme zamanı gelmiştir. Özerklikten söz etseler de, Hintli milliyetçiler bunun kendilerini nereye götürebileceğini henüz yeterince net bilmemektedirler ve hatta Tilak kadar radikal bir kişi bile, hapisten çıkar çıkmaz, Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcında, "Majestelerinin hükümetine elinden geldiğince yardım ve destek sağlamak, büyük-küçük, zengin-yoksul her Hintlinin görevidir," demişti.[7] Kongre'nin toplantılarının düzenlendiği salonlar Britanya hükümranlarının ve, örneğin, Madras Valisi Lord Pentland gibi toplantılara katılan ve delegeler tarafından alkışlanan yetkililerin portreleriyle süslenmişti.[8]

## II – Hindistan'a geri dönüş

Gandhi Hindistan'a bu koşullarda geri döndü: 9 Ocak 1915'te, Bombay'da gemiden indiğinde, aralarında Gokhale'nin de bulunduğu milliyetçi liderler tarafından karşılandı. Burası yüksek düzey kişilerin, kralın ya da genel valinin de genellikle Hindistan gezilerine başladığı yerdi. Bu onurlandırma, Gandhi'nin yararlandığı prestijin göstergesidir. Ertesi günlerde düzenlenen seremoniler ve resepsiyonlar sırasında, Sir Pherozeshah Mehta, yıllardan beri Gandhi'nin başarıları, cesareti ve ahlaki niteliklerinden ülkenin dört bir yanda söz edildiğini hatırlatır, dolayısıyla onu kitleye tanıtmaya gerek yoktur.

7) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 1, s. 155.
8) *A.g.e.*, s. 156.

**1. Yeni bir radikalizm.** – Bu sosyete dedikoduları Gandhi'nin dönüşünün ve özellikle milliyetçi harekete katılımının yol açtığı sorunları örtmeye yetmez. Çünkü, bir aziz görünümünün altında, Kongre'nin faaliyeti konusunda söyleyecek sözü olduğunu belli eden güçlü bir şahsiyet vardır. Muhammed Ali Cinnah bu durumu çok kısa süre içinde öğrendiğinde, durum kendi aleyhinedir: Gujaratlı tacirlerin Gandhi'nin onuruna düzenledikleri bir resepsiyon sırasında, Gandhi'yi tanıtma şerefi büyük hatip Cinnah'a düşer. Henüz birkaç kelime etmiştir ki Gandhi onun sözünü keserek İngilizce konuşmasına itiraz eder. O andan itibaren, aşağılanan Cinnah *mahatma*'dan nefret etmeye başlar. Bu durum, daha sonraki dönemde iki adam arasındaki ilişkileri kolaylaştırmayacaktır.

6 Şubat 1916'da, Benares Üniversitesi'nde, aralarında genel valinin ve Annie Besant'ın da bulunduğu çok sayıda kişinin huzurunda bir söylev verir. Gandhi kendi sözlerinin "kabalığın sınırında" olduğunu açıkça kabul eder ve gerçekten de bu sözlerin güçten yoksun olmadıkları kabul edilebilir. Bu konuşmasında, mücevherlerle süslenmişken yoksulluktan söz edenleri teşhir eder. Ülkenin geleceği olarak gördüğü köylülerin parasıyla saraylar yaptırılmasına üzülür. Avukatları, doktorları ve zengin mülk sahiplerini alaya alır ve Kongre kararlarını pek az dert ettiğini ileri sürer. Onu ilgilendiren halktır ve Gandhi de kendi atılımının peşinden giderek artık daha yüksek sesle düşünmektedir. Genellikle olduğu gibi, kendi sözcüklerini dinleyicilerine uyarlamayı bilmektedir ve burada bir öğrenci kitlesini iknaya çalışmaktadır, bu da onu anarşizmin meziyetlerini övmeye yöneltir, yani *maharaja*'nın olmadığı, genel valinin

ve polisin olmadığı bir dünyayı, her türlü şiddet biçimini reddetmek için savunur.[9]

Annie Besant onun sözünü kesmeye çalışır ve öfkeden neredeyse boğulacaktır; bu sözler karşısında öfkelenen kişiler salonu terk eder. Söylev fırtınalı bir atmosferde tamamlanır. Gokhale'nin kurduğu, ama üyelerinden bir bölümü Gandhi'nin katılımını benimsemeyen *Hindistan Hizmetkârları Cemiyeti* içinde de uyuşmazlıklar ortaya çıkar ve karar bir yıl geciktirilir, öyle ki, Gandhi adaylığını çekmeyi tercih edecek ve Hindistan gezisini böyle sürdürecektir. Her yerde kendi üslubunu dayatır, uyuduğu odalardan masa ve sandalyelerin çıkartılmasını buyurur, onun şanını şerefini övenlerin sözünü keserek hayranlığa layık olanın halk olduğunu ileri sürer, İngilizce'nin ve makinelerin kullanılmasından rahatsız olur. Gerçekten de, Gandhi kendini farklı bir lider olarak ortaya koymaktadır ve çok kısa süre içinde Kongre'ye ve mevcut örgütlere gerçekten ihtiyaç duymadığını, onların kendisine ihtiyaç duyduğunu hissettirecektir. Kendi adına konuşmak için karizmasını kullanır.

Adlarının önüne bilge, doktor, sir ya da şeyh getiren entelektüellerin hakim olduğu bir örgütlenme onu ilgilendirmemektedir. Gandhi halkın sözcüsü olmak, halk adına konuşmak ve halk için çalışmak istemektedir. Bununla birlikte, popülist olsa da, halkçı ya da demokratik kurumları gerçekten yerleştirmez ve işlerin yönetiminde belli bir otoriterlikten asla uzak durmaz.

9) Bu söylevin Fransızca bir tercümesi için bkz. C. Clément, *Gandhi, athlète de la liberté*, Paris, Gallimard, 1989, s. 130-135.

Yine de, milliyetçi harekete yeni bir soluk getirir, özellikle de halk kitlelerini bu harekete katar. O ana dek Kongre yöneticilerinin Britanya sömürgeciliğinin esas kurbanları oldukları söylenemez; ilk milliyetçi yöneticilerin seçkinci kaygıları, aslında, onların kökenlerini gayet iyi ifade ediyordu. Gandhi onlara pek az dikkate aldıkları bir Hindistan'ı, çoğu zaman beslenecek bir şey bulamayan yoksul ve emekçi insanların Hindistan'ını gösterdi. İkinci olarak, Gandhi yeni bir yol çizmektedir: Kurtuluş umudu olarak Batılılaşmayı reddederek, kurtuluşun ve mutluluğun kaynağı olarak gördüğü Hint kültürünü savunur.

Dostluk ettiği Gokhale'nin yakını olan Gandhi'nin Tilak'la ortak noktası, kuşkusuz ki, daha fazlaydı. Ama Gandhi, Tilak'ın yöntemlerinin şiddete yöneltmesinden çekiniyordu. Her koşulda, *mahatma* eski tartışmalara girecek insan değildi ve kendi üslubunu dayatmak için bunları aştı.

**2. Aşram.** – Gandhi'ye göre kamusal eylem özel yaşamdan ayrılamayacağından, kendi düşüncesini ve inançlarını yaşamaya çalışır ve, Phoenix'teki birkaç eski dostuyla birlikte, Gujarat'taki Ahmedabad'ın periferisinde yeni bir *aşram* kurmaya karar verir. *Satyagraha Aşramı* 25 Mayıs 1915'te kuruldu ve 25 kişi –aralarında 13 de Tamil vardır– orada yaşamaya geldi; şiddetsizlik, –evli çiftler için bile– bekârlık ve yoksulluk arzularını ifade ettiler. Üyeler kategorilere bölünmüştür; kurallar katı ve çoktur, giyim kuşamdan beslenmeye, zaman kullanımına kadar uzanmaktadır ve hepsi de bizzat Gandhi tarafından saptanmıştır.

Aşramdakiler için bu şekilde tasarlanmış olan yaşam en azından sadedir ve dua ile kol emeği çalışmaları arasında gidip gelmektedir. Güçlükler çok geçmeden ortaya çıkar ve Gandhi'nin dokunulmazlardan bir çifti aşrama katmak istediği sırada ciddi bir kriz cemaati etkiler: Bombay'da öğretmenlik yapan Dudabhai, karısı ve kızı Lakshmi'yle birlikte aşrama katılma arzusunu ifade etmiştir. Gandhi'nin olumlu cevabının sonuçları ağır olur: Mülk sahibi onların kuyudan yararlanmasını yasaklar ve özellikle de hamiler cemaate para yardımını keserler.[10] Bunun üzerine, cemaat çok kısa süre içerisinde mali kaynaksız kalır. O sırada meçhul biri 13 bin rupilik bir bağışta bulunur. Bu miktar, aşramın bir yıl hayatta kalmasını sağlamaya yeterlidir. Hayırseverin adı Ambalal Sarabhai'dir ve tekstil fabrikası sahibi bir sanayicidir.

Dokunulmaz ailenin gelişi cemaat üyelerini bölmüştü. Kasturbai de bu kararı onaylamadığını belirtince Gandhi ona karara uymadığı takdirde aşramdan ayrılabileceğini söyler. Yeğen Mangalal Gandhi de hemfikir değildir ve altı aylığına Madras'a gider. Politik faaliyet *mahatma*'yı giderek daha uzun süreler oradan uzak tutunca aşramın egemen şahsiyeti Mangalal oldu. Cemaat yaşamında sürekli sorunlar yaşandı, özellikle de kişisel sorunlar görüldü. Bu güçlükler 1933 yılında cemaatin dağılmasına yol açtı. Gandhi burada pek az kalmıştı, yalnızca 1926 yılında tam bir yıl geçirmişti.

**3. Şamparan.** – Gandhi politik etkinliğini değerlendirmekte ve Kongre'nin yüksek kurulunun üzerine yerleş-

10) M. K. Gandhi, *An Autobiography*..., s. 359.

mekte gecikmedi. 1916 yılında, Lucknow'da düzenlenen Kongre'nin yıllık konferansı sırasında, Gandhi'nin yanına Rajkumar Shukla adlı basit bir çiftçi yaklaşır ve ona Şamparan bölgesindeki Bihar'a gelmesi için yalvarır. Burada, üretimi doğrudan doğruya uluslararası koşullardaki dalgalanmalara bağlı olan çivit emekçilerinin korkunç çalışma koşullarını görebilecektir. Gandhi bu sorunu bilmiyordu ve pek işbirliğine yanaşır gibi gözükmez, ama Shukla onu her yerde izler, ta Ahmedabad'a dek ve Gandhi de Bihar'a ziyaret sözü vermek zorunda kalır.

Ziyaretin amacı çiftçilerin durumunu analiz etmek ve anlamaktı. Gandhi'nin ziyareti halk arasında önemli bir heyecan yarattı; çiftlik sahiplerine yönelik şikayetlerini ona iletmek için herkes üşüştü. Gandhi, alışkanlığı olduğu üzere, sözlerini tartmadı ve çiftçileri savunan Hint avukatların özellikle yüksek ücretlerini teşhir etti. Her yerde binlerce insan onu bekleyip alkışladı. Genellikle ödlek olan bu köylülerin dili bu esnada çözülür, her yandan binlerce şikayet akın eder. Çok kısa sürede yetkililer kamu düzenindeki rahatsızlıkla ilgilenir ve Gandhi hakkında bölgeden kovulma hükmü çıkartılır.[11] Gandhi boyun eğmeyi reddedince tutuklanır, zorunlu ikâmete mecbur edilir, ardından da mahkemeye çıkartılır.

Bölgedeki gerilim öyle yüksektir ki, yargıçlar Gandhi'yi mahkûm etmekte tereddüt ederler ve bölge yönetimini

11) Bu olayların ayrıntılı bir tutanağı ve çiftlik sahipleri ile köylüler arasındaki ilişkilerin tarihsel bir analizi için bkz. J. Pouchepadass'ın eseri: *Planteurs et paysans dans l'Inde coloniale : l'indigo du Bihar et le mouvement gandhien du champaran (1917-1918)*, Paris, L'Harmattan, 1986.

bilgilendirirler; gelen cevapta mahkûmun serbest bırakılması ve kovuşturmaya son verilmesi istenir. O zaman dek, Britanya yetkilileri Gandhi'nin geri dönüşünü iyi niyetle karşılamışlardı: Gandhi Britanya tahtına sadakatini her zaman göstermişti ve şiddetsizliği savunmuştu. Yıllar içerisinde *mahatma* giderek daha rahatsız edici bir şahsiyet olarak kendini gösterir.

Şamparan örneği Hindistan tarımı açısından temsil edici değildir: Bölgede gerçekten plantasyonlar vardır ama çok sık değildir ve üstelik mülk sahiplerinin çoğu Avrupalıdır, ama bu da Hindistan'ın bütününde çok sık rastlanan bir durum değildir. Ülkenin geri kalanındaki eğilim, daha ziyade, küçük aile işletmeleri yönündedir, büyük işletmeler oldukça enderdir. Avrupalı çiftçilerin ve Hintli köylülerin varlığı, milliyetçi hareket için beklenmedik bir kazançtır. Özellikle güç bir iş olan çivit ekimi, belli başlı üreticisi Almanya olan sentetik çividin 1897 yılında keşfiyle birlikte ciddi bir durgunluğa girer. Bu rekabet fiyatları düşürürken ekili alanlar azalır ve çok sayıda çiftlik sahibi başka üretimlere geçer. Birinci Dünya Savaşı çivit ekimine yeni bir atılım kazandırır, ama çok sayıda problem bu yeni atılımı engeller. Köylüler krizin ağırlığını taşımakta zorlanırlar.

Şamparan bölgesi 1908 yılında bir köylü ayaklanmasına tanık olmuştu ve milliyetçiler bölgede aktifti, ama nispeten konvansiyonel, her koşulda yasallık yanlısıydılar. Şamparan seferberliği yalnızca milliyetçi hareketin ilk büyük popüler mücadelesi olmakla kalmadı, aynı zamanda Gandhi'ye bütün Hindistan'da olağanüstü bir ün sağladı. Gazeteler onun tutuklanma haberini yaydılar. Şehir kökenli, hali vakti yerinde ve kibirli militanlara kıyasla hem

çok sade hem çok yüce duran ve kendilerine yakın hissettikleri bu adam Hindistan halkının gözünü kamaştırıyordu. Yoksul köylüleri savunmak için hapse girmeye hazır bu ufak tefek adam, böylelikle, milliyetçi hareketin esas lideri olarak kendini kabul ettirdi. Bir Britanya subayı, üstlerine, uzgörüşlülükle, yerlilerin Gandhi'ye olağanüstü ayrıcalıklar verdiklerini yazdı.[12] Gandhi, kuşkusuz ki, hem manevi hem de politik otoritesinin güçlenmesinde temel önemde bir dönem yaşadığının bilincindeydi. Basına ve yetkililere kendi faaliyetine dair düzenli raporlar verdi.[13] Olağanüstü etkili olduğunu bir kez daha kanıtlayacaktı.

Gandhi'nin hareket üzerindeki etkisi sembolik olduğu kadar gerçek de olacaktır, çünkü esasen durumu denetlediği söylenemez. Dolayısıyla, şiddet eylemlerinden kaçamaz: binalar ateşe verilir, çatışmalar patlak verir, tehditler yaygınlaşır, insanlar saldırıya uğrar.[14] İlk kez köylüler milliyetçi hareketin etken unsurları olurlar ve Gandhi yeni bir meşruiyet kazanır: kitleleri ayaklandırabilen halk kahramanı. Şamparan köylerine gitmek için hizmetkârlarını da yanlarında götüren diğer milliyetçi liderlerden nasıl da farklıdır![15] "Kitlelerle temasımız hizmetçilerimizle sınırlıydı," diye yorumlamıştır Kripalani.[16] Liderin genç kuşak üzerindeki etkisi özellikle derin oldu ve genç Nehru da hiç tanımadığı kırsal Hindistan'ı bu ortamda keşfe çıktı: "Kar-

12) B. R. Nanda, *Gandhi: sa vie, ses idées, son action politique*, s. 107.
13) *A.g.e.*, s. 109.
14) J. Pouchepadass, *a.g.e.*, s. 215 ve 219.
15) *A.g.e.*, s. 233.
16) *A.g.e.*, s. 234.

şımda yeni bir Hindistan görüntüsü oluşuyordu, çıplak, aç bilaç, ezilmiş ve sefil," diye yazacaktır bu keşif sayesinde.[17]

Naiflik ve romantizm yine de yok olmamıştı. Kongre'nin entelektüelleri 42 yaşında bir Brahman olan Rajkumar Shukla'yı kaba ve yontulmamış biri olarak görseler de, o, hali vakti yerinde ve saygın bir küçük mülk sahibinden başkası değildi: toprakları, evleri, mandaları vardır ve tarım emekçilerini kullanır. Bu konuda, köy oligarşisine mensup olan hareketin diğer önde gelen kişilerine benzemektedir.[18] Burada, yerel olarak tutucu tabakalara dayanmasına rağmen popülist bir dil tutturan Kongre'de yerleşik bir çelişkinin bulunduğunu düşünmekten kendimizi alamayız. Toplumsal farklılıkları reddeden, Maharaja'dan en yoksuluna dek bütün Hintliler arasındaki simbiyoz üzerinde ısrar eden Gandhi, toplumsal düzeni tehlikeye atmaktan hep uzak durmuştur.[19]

Gandhi'nin eylemi yerel eşitsizlikleri temelde tartışma konusu etmeyi asla hedeflemedi. Hatta "üst kasttan toprak işletmecileri"nin iktidarını güçlendirmeye yöneldiği bile düşünülebilir, oysa ki, aşağı kasttan köylüler bu kast karşısında tam bir tabiiyet durumunda bulunuyorlardı.[20] Bölgede okullar kurma yönündeki son derece medyatik teşebbüsleri de bir sonuca ulaşmadı.

17) J. Nehru, *An Autobiograhy*, Delhi, Oxford University Press, 1991, s. 34.

18) J. Pouchepadass, *Planteurs et paysans dans l'Inde coloniale*, s. 239.

19) G. Pandey, *The Ascendency of the Congress in Uttar Pradesh, 1926-1934: A Study of Imperfect Mobilization*, Oxford, Oxford University Press, 1978, s. 215.

20) *A.g.e.*, s. 264.

**4. Tekstil sanayi grevi.** – On dokuzuncu yüzyılın ortasına doğru, çok sayıda Hintli kapitalist tekstil sanayine girdiler. Hindistan'ın aşağı yukarı her yerinde iplik fabrikaları açıldı, ülkenin sanayileşmesinin ve Hint kökenli bir kapitalist sınıfın oluşumunun temelleri atıldı.[21] Tekstil sanayi çeşitli cephelerde, özellikle Bombay'da, aynı zamanda Madras, Kanpur ve aşrama en yakın şehir olan Ahmedabad'da gelişir. Şubat 1918'de, Gandhi Şamparan'dayken, Ahmedabad'daki iplik fabrikalarının işçileri ücretler ve çalışma koşulları karşısındaki hoşnutsuzluklarını ifade ettiler.

Fabrika patronları Hintlidir ve Ambalal Sarabhai gibi kimi patronlar Gandhi'ye fon sağlayanlar arasındadır. Gandhi de hareketi destekler ve işçilere greve gitmelerini öğütler. Ahmedabad'a geri dönüşte, tatminkâr bir çözüm elde etmeden mücadeleyi bırakmamaları ve şiddete başvurmamaları konusunda törensel bir biçimde onlara yemin ettirir. Grevcilere sık sık hatırlatılan bu yemin fikri Güney Afrika'da daha önce uygulanmıştır.

Başlangıçta işçiler uysaldır ama iki hafta sonra heyecan zayıflar; toplantılara katılım gözle görülür ölçüde düşmektedir. Durumdan kendisi zarar görmezken inatçı davranmayı işçilere buyurduğu için Gandhi eleştirilmeye başlar. Patronlar işçileri işbaşı yapmaya davet ettiğinde Gandhi onları birbirine bağlayan yemini hatırlatır. "Gandhi bize ders veriyor, ama aç olan biziz," diye ironi yapar işçiler.[22]

21) D. Rothermund, *An economic History of India*, Delhi, Manohar, 1988, s. 51.

22) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 1, s. 220.

Gandhi bu sözleri ciddiye alır ve bir anlaşma yapılana dek açlık grevine başladığını duyurur. Bu, Hindistan topraklarındaki bir dizi politik açlık grevinin ilkiydi. Üç gün sonra bir anlaşma imzalanır ve çalışma yeniden başlar. Gandhi'nin prestiji bir kez daha durumdan güçlenerek çıkmıştır.

**5. Silah başına!** – Aynı yıl, Britanyalı yetkililer, savaş çabasını desteklemek üzere 500 bin Hintliyi orduya almaya karar verirler. Genel Vali Lord Chelmsford, Gandhi'den askere alma çabasını desteklemesini ve kendisinin de bizzat askere alma görevlisi olarak imparatorluğa bağlılığını kanıtlamasını ister. Gandhi hiç tereddütsüz kabul eder. Genel valiye yazdığı bir mektupta Hintlilerin iyi niyetinin sorumlu bir hükümetin (*home rule*) güvencesiyle ödüllendirilmesini ister. Hintliler için özerk bir hükümet güvencesi alırsa Tilak bile fedakârlık yapmaya hazırdır.

Bunun üzerine, Gandhi geziye çıkar ve Hintlilerden Britanya ordusuna katılmalarını ister. En şaşırtıcı söylevlerinden birini verir: "Ödlek muamelesi görmemek için en iyi şekilde silah kullanmayı öğrenmek gerekir." Bu sözlerini en azından şaşırtıcı bulan dostlarına, yine aynı tuhaflıkla, kaba kuvvetten vazgeçmek için önce bunu denemek gerekir cevabını verir.[23]

Gandhi'nin çabalarına rağmen –bundan başka bir şey düşünmediğini ileri sürer– adaylar ordunun kapısı önüne üşüşmezler ve Gandhi kimsenin askere kaydolmadığını itiraf eder. "Yardımcı"sı Vallahabhai Patel'in eşliğinde,

23) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 230-231.

Kheda bölgesini (Gujurat) baştan başa kat eder ve 600 köyün her biri 20 asker verse bölgenin 12 bin kişilik bir ordu toplayabileceğini ileri sürer. Halk bu macerada onun peşinden gelmez ve hatta ona düşmanlık bile duyar. Bunun üzerine, Annie Besant'a ve Muhammed Ali Cinnah'a desteklerini talep etmek için yazar. Her çareye başvurarak, bu kampanyanın silah kullanımını öğrenmenin beklenmedik bir vesilesi olduğu ve Britanya İmparatorluğu'nun en berbat kötülüğünün ülkeyi silahsızlandırmak olduğu fikrini ileri sürer.[24]

İnadı yüzünden Kongre Partisi'nden tecrit olur ve yıllık konferansa katılmayı reddeder. Bu sırada hasta düşer, muhtemelen tükenmiştir artık, hatta belki de gücenmiştir.

## III. – Kongre'nin başında

**1. Rowlatt Bill ve Amritsar katliamı.** – 1919 yılı Hindistan tarihinde kilit bir dönem olarak görülür. Halk savaşın etkilerini hissetmeye başlamıştır. Fiyatlar sürekli artar, grevler çoğalır. Fanatik vaizlerin coşturduğu Müslümanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun Britanyalılar tarafından aşağılanmasına karşı çıkıyorlardı ve Kongre'nin liderleri intikal önlemlerinin yokluğundan yakınıyordu. Sir Sidney Rowlatt adlı bir İngiliz yargıcın başkanlığındaki bir komisyon, Hindistan'daki devrimci harekete son vermek için önerilerde bulunur: *Rowlatt Bill* parlamento tarafından 18

24) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 1, s. 231.

Mart 1919'da onaylanır. Sivil özgürlükleri büyük ölçüde kısıtlıyorlardı, kışkırtıcı belgelere sahip olmak da hapisle cezalandırılıyordu.

Gandhi, Kongre'nin başına yeniden geçebilmek için bu fırsattan yararlanır. Sivil itaatsizlik tek çözüm olarak görülür, *Hind Swaraj* adlı kitabını satmaya başlar ve son kopyaları elinden alınır. Küçük bir haftalık gazete çıkartır: *Satyagraha* adlı gazete Gandhi'nin düşüncesini aktarır, ama resmi olarak kabul görmez ve yasadışı kabul edilir. Polis Gandhi'yi kısa süreliğine tutuklar, aşağı yukarı her yerde gösteriler patlak verir, şiddet eylemleri de artık ender değildir: binalar yakılır, kablolar kesilir, İngilizler saldırıya uğrar, mağazalar ve evler talan edilir. Ahmedabad'da sıkıyönetim ilan edilir.

Pencap eyaletindeki Amritsar şehrinde de isyan patlak verir. 10 Nisan 1919'da, kalabalık, bağımsızlık yanlısı liderlerin serbest bırakılmasını talep eder. Polis ateş açar ve birçok göstericiyi öldürür. Tepki de aynı ölçüde sert olur, birçok İngiliz öldürülür, binalar yakılır. General Dyer'in birlikleri destek olarak çağrılır. 12 Nisan'da, Dyer, birliklerine, Jallianwala Bagh Meydanı'nda toplanan yasadışı bir gösteriye acımasızca ateş açma emrini verir: 379 kişi öldürülür, 200 kişi yaralanır.

Şiddetin tırmanmasından çekinen Gandhi, sivil itaatsizliğin sona erdiğini derhal açıklar ve *satyagraha* çağrısının "çok büyük" bir hata olduğunu itiraf eder, çünkü halk böyle bir egemenlik için yeterince olgun değildir. Bu arada, Amritsar katliamı milliyetçi hareketin tarihinde bir dönemeç oluşturur. Britanyalılar ile Hintler arasındaki uçurum aşılmaz olur; çok sayıda Pencap askeri Birinci Dünya

Savaşı'nda yer alırken, Nisan ayı olayları bu fedakârlığın hiçbir karşılığı olmadığını gösteriyordu. Amritsar katliamı kurtuluş mücadelesinin ve kaçınılmaz bağımsızlık yürüyüşünün bir sembolü olmuştur.

2. **İşbirliği reddi ve** ***Swaraj.*** – Kongre, Gandhi'nin karizmasını ve popülaritesini kabul etmek zorunda kalır. 1919 yılında, konferans delegeleri ve özellikle parti dışındaki kalabalık, Gandhi'yi partinin başında görme arzularını haykırırlar.[25] Gandhi o zamana dek Kongre'ye katılmayı reddetmişti, ama şimdi hiç rakibi olmayacaktı ve kendi bakış açısını dayatabilecek şekilde ezici bir çoğunluk tarafından seçildiğini görür.

Kongre liderlerinin hepsi Gandhi'nin fikirleriyle hemfikir olmaktan uzaktır, ama onun üslubuna, etkinliğine ve kitleler üzerinde yükselişine hayranlık duymaktan geri kalmazlar. 1920 yılında, Tilak'ın ölümüyle meydan Gandhi'ye kalır. Kimileri ise Gandhi'nin Kongre'ye el koymasının bir tür "darbe" olduğunu düşünmüştür.[26] Aralarında Annie Besant ile Lal Lajpat Rai'nin de bulunduğu eski muhafızlar ona karşı koymaya çabaladıysa da bu bir işe yaramaz. Bu dönemde Kongre üyeleri görünüm değiştirir: Ceketli takım elbiseler terk edilerek Hint modası giysiler giyilir, alkol ve et yasaklanır. Çıkrıkta yün eğirme modadır. Jawaharlal'ın babası, Epikurosçu Motilal Nehru da Gandhi'nin saflarına katılacaktır.

25) J. Nehru, *An autobiography*, s. 30.

26) M. J. Akbar, *Nehru, the Making of India*, Harmondsworth, Penguin, 1988, s. 136.

1920 yılında, Gandhi, parti aygıtının denetimi konusunda Cinnah'la doğrudan çatışmaya girer ve milliyetçi hareketi yürütmek için "avukatlar sınıfı"na güvenilemeyeceğini ileri sürer. Cinnah bir kez daha aşağılanmıştır.[27] Gandhi'yi yoğun bir şekilde destekleyen kitle, Nagpur'daki bir konferans sırasında Cinnah'ın söz almasını engeller. Kongre'de Gandhi'yi dizginleyecek pek bir şey yoktur. Gandhi'nin stratejisi, her şeyden feragat etmiş bir azizden ziyade, kurnaz bir politikacının stratejisidir. Politik özlemleri açıkça ortaya serilir.

İşbirliğini reddetmesi, yabancı mallarını boykot etme fikri ya da *swadeshi* hareketi, Gandhi'nin eyleminin bir sonraki evresidir. Daha önce, iki basın organının denetimini eline alır: başyazarı olduğu *Young Indian* ve Gujarat dilinde çıkan ve bir an önce haftalık olması için çabaladığı aylık dergi *Navajivan*. Bu iki gazetenin her biri 40 bin adet basılmaktadır. Ama Gandhi'nin yazılarının çoğu bütün Hindistan basınında aynen yayımlanır.

Gandhi, makalelerinde, zanaat endüstrisinin ve çıkrıkla yün eğirmenin meziyetlerini över. Giyim tarzı milliyetçiliğe bağlılık göstergesi olur, çünkü, eğer her Hintli yerli giysiler giyerse yerel üretim gelişecektir. Bu fikrin peşinden giden Gandhi yabancı giysiler giyen Hintlilerin Hintli kabul edilemeyeceğini ileri sürmekte tereddüt etmez.[28]

Kongre'nin tüm üyeleri işbirliğini reddetme hareketine katılmak istemez, ama Gandhi eylemlerini sürdürmek için

27) *A.g.e.*, s. 140.

28) E. Tarlo, *Clothing Matters: Dress and Identity in India*, Londra, Hurst, 1996, s. 90.

partinin rızasına ihtiyaç olmadığını belirtir: "Kongre'nin kararı," diye yazar, "bir üyenin tersi bir eyleme girişmesini asla engellemez."[29] Gandhi'nin programı yeterince müşkülpesenttir: Britanyalı yetkililerle her türlü temastan vazgeçmek, resmi gösterilere katılmamak, mahkemelerle ve idari kurumlarla bütün bağları kesmek, bütün yabancı malları boykot etmek ve her evde çıkrık kullanımını teşvik etmek. Karar 873'e karşı 1855 oyla kabul edilir.

Eğer bu program bir disiplin ve fedakârlık anlayışı içinde sürdürülürse, diye vaat eder Gandhi, özerkliğe (*Swaraj*) bir yıl içinde erişilecektir. O dönemde *swaraj* henüz bağımsızlık olarak adlandırılmıyordu, ama gidişatın bu yönde olduğu giderek daha açık seçik ortaya çıkar ve Gandhi'nin söylemi radikalleşir; Britanya tacına sadakat artık söz konusu değildir. Tam tersine, söylem giderek daha milliyetçi, dolayısıyla yabancı-karşıtı bir hal alır. Hintlilerin ayrıcalıklı Britanya yurttaşı olma yeteneklerine dair hayallerini yitirir ve Britanya egemenliğinin sona ermesinin artık nihai hedefi olduğunu ileri sürer.[30]

Aligarh Üniversitesi'ndeki öğrencilere verdiği bir söylevde hükümeti "şeytani" olmakla suçlar. Bu coşkuyla, öğrencilerin okullarını ve üniversitelerini, ana babalarının görüşüne bile karşı çıkarak terk etmelerini ister.[31] Yeni bir Hindistan kurmak için üniversite diplomasına ihtiyaç

29) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 2, s. 3.

30) J. Brown, *Gandhi: Prisoner of Hope*, s. 140.

31) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas* Karamchand Gandhi, c. 2, s. 22.

yoktur, bunlar "sadece gereksiz değil, berbattırlar".[32] Aynı anlayış içinde, Ahmedabad'da, Asya kültürü incelemesini geliştirmeye yönelik Ulusal Gujarat Üniversitesi'ni kurar. Batı-karşıtı duygularını daha Güney Afrika'dayken zaten ifade etmiştir, ama Kongre Partisi üzerindeki denetimi ona hareket alanı bırakır. Fikirleri ortak kabul görmez ve Muhammed Ali Cinnah Kongre Partisi'nden ayrılarak Müslüman Birliği'ne katılır. Başka Müslümanları da peşinden sürükleyecek olan bu kopmanın sonuçları ağır olur. Bunun bütün sorumluluğunu Gandhi'ye yüklemek aşırıdır. Bununla birlikte, Gandhi'nin kişiliği ve üslubu Cinnah'ı Kongre'de kalmaya teşvik etmez. O dönemde Gandhi'ye şunu yazar: "Sizin yöntemleriniz, yakınlaştığınız her kurumda pratikte parçalanmaya ve bölünmeye yol açtı... Bütün ülkede insanlar umutsuzluğa düştü ve sizin aşırı programınız deneyimsiz gençliğin, cahillerin ve okuması yazması olmayanların hayal gücünü etkiledi. Bütün bunlar tam bir örgütsüzlük ve kaos anlamına gelmektedir."[33]

Buna karşılık, Gandhi, o dönemde Nehru ailesinin ve özellikle de Jawaharlal'ın sempatisini kazanır. Birbirinden bu kadar farklı ve yine de derin ayrılıklara rağmen daima yakın kalacak başka iki kişi hayal etmek güçtür. Nehruların Gandhi'nin fikirlerini ne ölçüde ciddiye aldıklarını söylemek kolay değildir. Kuşkusuz, giysiler değiştirilmiş ve sade bir yaşamın erdemleri savunulmuştur, ama hiçbir zaman Gandhi'nin programı kelimesi kelimesine benim-

32) S. N. Ganguly, *Tradition, Modernity and Development: A Study in Contemporary Indian Society*, Delhi, Macmillan, 1977, s. 111.
33) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 249.

senmiş gibi değildir. Gandhi'nin otoritesi altında, Kongre Partisi'nin ılımlı bir *centilmenler* kulübü olmaktan çıkarak, toplumun tüm tabakalarını ve ülkenin bütün bölgelerini temsil eden güçlü, gayet sağlam yapılı bir halk partisine dönüştüğü doğrudur.[34] Göstermek istediğinden daha stratejist ve politik olan Gandhi, bu dönüşümün yaratıcısı olarak kabul edilebilir. Ayrıca, kitlelerin Marksizmden ve komünist partiden uzak durmasının sağlanmasında da temel bir rol oynadığı düşünülebilir: Hindistan'daki ilk komünist örgütlenmeler 1919'dan beri mevcuttur, ama 1921 yılında Komintern Gandhiciliği mahkûm eder ve "Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesini Gandhi'nin temsil etmesi ölçüsünde, komünistler Hintli kitleleri gerçekten coşturan tek davadan kopmak (...) durumunda kalacaklardır."[35]

1921 yılı *swaraj*'ın en ufak izi olmadan, en ufak umut olmadan geçer. İşbirliği yapmama kararı isyana dönüşür. Bombay'da kalabalık zincirlerinden boşanırken Gandhi bir söylev verdi. Tramvaylar yakıldı, içki mağazaları yakılıp yıkıldı, polisler *mahatma* adını dillerinden düşürmeyen kişilerce öldürüldü. Uttar Pradeş'te 22 Hintli polis öfke içindeki kişiler tarafından canlı canlı yakıldı. Gandhi o zaman zararlı etkisinin farkına varır ve sivil itaatsizlik hareketine son vermeye karar verir. Gandhi'ye daha önce de ciddi eleştiriler yöneltmiş olan Nobel Edebiyat Ödülü sahibi Rabindranath Tagore, kaygılarının ete kemiğe bü-

34) S. Wolpert, *A New History of India*, Oxford, Oxford University Press, 1977, s. 301.

35) V. Graff, *Les partis communistes indiens*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politique, 1974, s. 29.

ründüğünü görür. Kısa süre sonra Gandhi tutuklanır ve 18 Mart 1922'de altı yıl hapis cezasına çarptırılır, yargıçtan en ağır cezayı bizzat talep etmemezlik yapmamıştı.

**3. Çölden geçiş.** – Gandhi'nin başlatmış olduğu coşku kısa sürede tükendi. 1921 yılında yaklaşık 2 milyon üyeli bir halk hareketi olan Kongre, 1923 yılında ancak yüz bini biraz aşıyordu.[36] Hapishanede Gandhi sessizliğin erdemlerini keşfeder. Bu, aynı zamanda, aralarında *Kuran*, *Ramayana*, *Bhagavadgita*'nın yanı sıra romanların da bulunduğu 150 kitabı okuma fırsatı olur.

Kongre Partisi yandaşları, bütün Britanya kurumlarının boykot edilmesi politikasını ve özellikle de yetkileri yakın dönemde genişletilmiş olan yasama meclislerini tartışmaya başlarlar. Karşı çıkanlar arasında Motilal Nehru ve Vallahabhai Patel de bulunur. Bunlar bir parti kurmaya karar verirler (Kongre henüz parti değildir) ve buna *Swaraj Partisi* adını verirler. Bu partinin kurucuları işbirliği yapmama politikasına son vermek istiyorlardı ve, sonuç olarak, bu politikanın sürmesini savunan Gandhi çizgisine muhalif olurlar.[37] Bu, *değişim karşıtları* ile *değişim yanlıları* arasındaki çatışmadır.[38]

1924 yılında, Gandhi, Poona'daki bir hastanede apandisit ameliyatı olduktan sonra şartlı tahliye edilir. Yargıç-

36) C. Jaffrelot, *La démocratie en Inde: religion, caste et politique*, Paris, Fayard, 1998, s. 58.

37) S. Wolpert, *a.g.e.*, s. 308.

38) S. Bose ve A. Jalal, *Modern South Asia: History, Culture, Political Economy*, Londra, Routledge, 1997, s. 141.

tan örnek bir ceza talep etmiş olsa da, serbest bırakılmasına karşı koymamıştır. Politik faaliyetine derhal yeniden başlar ve "swarajistler" olarak adlandırdığı kimseleri desteklemeyi reddeder. Tam tersine, işbirliği yapmama kararı öncesindeki konumunu dokunulmaz kılmıştır,[39] "bir parmak bile kımıldamadı". Bunu yaparken Kongre içinde azınlığa düştüğünü gördü ve Swaraj Partisi'nin muhalifleri bütün önemli mevkileri elde ettiler: Kalküta'da Das, Ahmedabad'da Patel, Patna'da Rajendra Prasad, Allahabad'da Nehru... Gandhi, hareketin kontrolünü yeniden ele geçirmeye çalışarak, her politik adayın belli bir miktar ip eğirmesini ve bunu All-India Khadi Board'a göndermesini önerdi, böylece adaylıktan çekilmiş ve seçilemez olacaklardı. Her türlü resmi görevden çekilme zorunluluğunu da hatırlattı. Dolayısıyla, "asker"leri yapmak istediği Kongre üyelerinin itaatini talep etti.[40] Swaraj Partisi üyeleriyle açıkça çatışmaktadır artık. Swarajlılar Gandhi'yi bir otokrat olarak görmektedir ve bu bir tesadüf değildir: Gandhi'nin onaylatmak istediği kararlar otoriterdir, cezalandırmalar kesindir.

Gandhi'nin yenilgisi yürekler acısı olur. Yakın dostları bile ona karşı oy kullanırlar ve halkın önünde ağlayacak kadar kendini marjinalleşmiş hisseder. Genel Vali Lord Reading, Gandhi'nin nüfuzunun önemli bir bölümünü bu kadar çabuk yitirmesi karşısında şaşırır.[41] Gerçekten de, bu bozgun Gandhi'nin politikasında önemli bir yenilgidir. Bağımsızlıkçı hareket politik gerçekçilik yolunu seçmiştir

39) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 2, s. 128.

40) *A.g.e.*, s. 138.

41) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 271.

ve bundan böyle dar anlamda bir politikacıdan ziyade aziz olarak kabul edilen kişinin savunduğu ütopya ve saflık karışımını reddetti. Kuşkusuz ki, bütün politik emellerini terk edecek değildir, ama yine de Kongre'nin "general"i olmanın ve milliyetçi harekete kendi bakış açılarını dayatmanın biricik fırsatını yitirmişti. Yine de, Gandhi büyük bir manevi otoriteyi koruduğundan, eyleme başlamadan önce herkes onun desteğini arayacaktır.

Bu politik yenilgiye bir de ailevi sıkıntılar eklenir. Büyük oğlu Harilal halkın içine sarhoş çıkıyor, "kızlar"la düşüp kalkıyordu ve borçlanmıştı. Gandhi onun yardımına koşmayı reddeder. Aynı dönemde, o sırada 35 yaşında olan ikinci oğlu Manilal bir Müslümanla evlenmek ister. Gandhi, *dharma*'ya –din– aykırı olduğunu söyleyerek bu evliliğe şiddetle karşı çıkar. Oldukça karanlık argümanlarla kendini aklar. Bunlara göre, bu evlilik Hindularla Müslümanlar arasındaki birliği tehlikeye atma riski taşımaktadır ve eğer Manilal boyun eğmezse *Indian Opinion* gazetesinin yönetimini yitireceğini ileri sürer. Genç adam boyun eğer ve sonunda babasının birlikte çalıştığı kişilerden birinin 20 yaşındaki kızıyla evlenir.

## IV. – Sivil itaatsizlik

Açlık grevi, büyük ölçüde yaratıcısının prestijine dayanan politik bir silah olur. Gandhi, 1924 yılında, Hindularla Müslümanları karşı karşıya getiren sokak çatışmalarını protesto etmek için açlık grevine başlar. Yılın sonunda ve 1925 başında, Bengal'i etkileyen baskı dalgasından yarar-

lanır ve özellikle *Swaraj* partisine yönelik baskılar nedeniyle bu parti üyeleriyle yeniden bağ kurar. Herkesin ayda 2 bin yarda ip eğirmesi zorunluluğunu yeniden belirtir.

Hindistan'ın güneyindeki Travancore eyaletinde yarı-dokunulmaz bir kast olan İzhavalar yerel tapınağa giriş hakkı elde etmek için mücadele sürdürmektedir. Gandhi bu örnek mücadelenin önemini kavramakta gecikmez. Gerçekten de, Hinduizmin geleceğinde temel bir önem taşıyan bu hareketle Gandhi çok yakından ilgilenir. *Young India*'da düzenli olarak yorumlar ve öğütler yayımlar; özellikle de göstericilere şiddetsizliğin erdemlerini hatırlatmaya çabalar. Travancore'ye kısa bir seyahate bile çıkar, yine de, hareket üzerinde gerçek bir ağırlığı yoktur; bununla birlikte, bu olay önemlidir, çünkü Gandhi'nin dokunulmazlık karşısındaki ilk kamusal eylemidir. Bu mücadele onun politik eyleminde önemli bir tema olacaktır.

1926 yılında, Gandhi, bir yıllığına 'aşram'ına çekilme kararı alır. Kongre'nin denetimi için mücadeleyi yitirmiş olsa da, kitleler nezdindeki prestiji olduğu gibi kalır ve bundan böyle "perde arkasındaki kişi" rolünü oynar. Britanyalılar pek yanılmamıştır, Lord Irwin 1926 yılında genel vali seçildiğinde Gandhi'yle hemen bir söyleşi düzenler. Aynı şekilde, Motilal Nehru, oğlunun Kongre başkanlığına aday olmasını sağlamak istediğinde, Jawaharlal'ı desteklesin diye moral otoritesi belirleyici olan *mahatma* üzerinde baskı yapar.[42]

Gandhi'nin sessizlik yılında seçimler düzenlenir. Milliyetçiler bölünür ve Lala Lajpat Rai Sawaraj Partisi'nden

42) *A.g.e.*, s. 279.

ayrılarak kendi örgütünü kurar. O dönemde, Hindularla Müslümanlar giderek daha çok çatışmaktadır. Aslında, Müslüman sorunu milliyetçi hareketin temel bir sorunu olmuştur.[43] İhtiyatlı tavrını bırakan Gandhi, iki cemaat arasında birliği ileri sürerken, Hint ulusunun oluşumunda dinsel aidiyeti temel kabul etmeye de devam eder. Bununla birlikte, nispeten muğlaktır ve kimi zaman dinsel aidiyetin temel olduğunu ileri sürerken, kimi zaman da, tersine, milliyet dine baskın çıkar.

1927 yılında, Gandhi, Hindistan'ın bütün bölgelerinde geziye çıkar. Her yerde kitlelere hitap eder ve iplik eğirmeyi buyurur. Bu faaliyeti bir zorunluluk olarak ve aslında Hindistan'ın bütün sorunlarının *tek* çözümü diye görmeye devam etmektedir. Ona göre, pamuk eğirmek bütün insanlarla iletişime girmektir, bilgeliğe erişmektir. Bu bakış açıları basının ve entelektüellerin alaylarını üzerine çeker. Örneğin, Tagore yün eğirmenin erdemleri karşısında oldukça ihtiyatlı davranır.[44] Halka verdiği söylevlerde ya da *Young India*'daki makalelerde temel ilkelerini sürekli yineler ve milliyetçi çevrelerde tartışılan sorunlar üzerine görüşlerini bildirir. Örneğin, Hindistan'ın güneyinde *devanagari* yazısının benimsenmesini savunur. Kongre aygıtı içinde silik bir rol oynuyor olsa da, doğrudan doğruya halk kitlelerine hitap etmeye devam eden Gandhi'nin halk içindeki prestiji güçlenir.

43) G. Pandey, *The Construction of Communalism...*, s. 235.

44) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 2, s. 222.

**1. Simon komisyonu.** – Aralık 1928'de, Britanya hükümeti, Hindistan'a John Simon'un başkanlığında bir komisyon gönderir. Sömürgenin 1919 yılında Montagu-Chelmsford reformuyla saptanmış olan anayasal statüsünü gözden geçirmek amaçlanmaktadır. Gandhi ve Kongre, komisyon içinde özellikle Hint üyelerin var olmaması nedeniyle komisyon faaliyetini boykot ederler. Protesto gösterileri bütün ülkede örgütlenir. Lahor'daki bir polis saldırısı sırasında Pencap Aslanı Lala Lajpat Rai öldürülür. Milliyetçi hareket bir dönemeçtedir ve liderler dominyon statüsü talebi ile bağımsızlık arasında bölünürler. Bu konuda fikri sorulan Gandhi politikaya döner: O, dominyon statüsünü tercih etmektedir, ama bu statü bir yıldan önce verilmezse yeni bir sivil itaatsizlik kampanyasına girişeceğini duyurur.[45]

Britanya hükümeti Londra'da bir yuvarlak masa konferansı düzenleyerek bu ultimatoma cevap verir. Kongre acilen dominyon statüsü talebini hatırlatır ve konferansa katılmayı reddeder. Ama Kongre üyelerinin bağımsızlık sorunu karşısında bölündüklerini ve hiçbir eğilimin çoğunluk adına görüş ifade edemeyeceğini de kabul etmek gerekir. 1929 yılında, Kongre'nin başkanı olan Jawaharlal Nehru, şiddetin *a priori* reddedilemeyeceğini düşünür; Avrupa'da ve Bolşevik Rusya'da kalarak radikalleşen Nehru, tam bağımsızlıktan yana olduğunu açıkça ilan ederek, Gandhi'ye meydan okur.[46] Gandhi onu yeni bir parti kurmaya zorlarsa da Jawaharlal bunu yapmaya cesaret edemez.[47] Muhalefet çok

45) V. Mehta, *Mahatma Gandhi and his Apostles*, New Haven, Yale University Press, 1977, s. 145.

46) D. Judd, *Jawaharlal Nehru*, Londra, GPC Books, 1993, s. 17.

47) D. Rothermund, *Mahatma Gandhi...*, s. 60.

güçlüdür ama iki adam anlaşmak zorunda görünmektedir ve zaten Gandhi, Subhas Chandra Bose gibi radikalizme ve şiddete daha eğilimli liderlerin ortaya çıkmasından çekinmektedir. Bunun üzerine, "kristal kadar saf" olduğunu söylediği Nehru'yu destekler, ama milliyetçi hareket üzerinde yeniden ağırlığını koymak istemektedir. 1930 yılı başında altı yıllık hapis cezasının sonuna vardığını ve aktif bir politik rol oynama hakkına yasal olarak yeniden kavuştuğunu belirtmek gerekir.

Ahmedabad'daki aşram sert eleştirilere hedef olur, çünkü yeğeni Chhaganlal Gandhi fonları zimmete geçirmekle suçlanmaktadır. Çok püriten bir üslupla, Gandhi, *Navajivan* okurlarına, kendi eşi Kasturbai'nin aşram'a verilen birkaç yüz rubi'yi kendine ayırmış olduğunu belirtir. Gandhi buna hırsızlık demektedir, ama parayı iade etmiş olan eşinin samimi nedametine sevinmektedir. Gandhi, herkesin erdemli olmasını isteyerek, 'aşram'daki bir erkekle dul bir kadının ilişkisini de teşhir eder.

**2. Tuz yürüyüşü.** – Dominyon statüsü verilmediğinden, bir "iç ses" *mahatma*'ya yeni bir sivil itaatsizlik hareketi başlatmanın vaktinin geldiğini duyurur. Bu andan itibaren Hindistan'ın tam bağımsızlık (*purna swaraj*)[48] yoluna geri dönüşsüzce girdiği ve Gandhi'nin de bunun kaçınılmazlığına ikna olduğu düşünülebilir.[49]

48) G. Sofri, *Gandhi et l'Inde*, Floransa, Casterman/Giunti, 1996, s. 100.

49) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 3, s. 8.

Çok daha radikal bir tutum benimseyen Gandhi, toprak vergileri ile askeri harcamaların azaltılmasını talep eder. Aynı zamanda, Hint halkını ilgilendiren silah taşıma yasağına da muhalefet eder. Milliyetçi liderler Gandhi'nin peşinden gitme fikrini pek benimsememişlerdir, çünkü Gandhi'nin 1921 yenilgisini tekrarlamasından çekinirler ve çoğu bir kenarda durmayı tercih eder.

Yürütülecek eyleme tek başına karar veren Gandhi'nin bu ilgisizlikten pek rahatsız olmaması muhtemeldir. Hatta gece gündüz bu eylemi düşünmektedir. *Young India*'da tuz vergisinin kaldırılmasını talep etmiştir. Görünüşte önemsiz olan bu talep, hareketin temel eyleminin hedefi olur. Gandhi tuz yasasının kaldırılması için bir yürüyüş düzenleneceğini duyurur. Gandhi'nin eyleminin etkinliği ve özgünlüğü burada gün ışığına çıkar. Bu kadar gereksiz bir talebe neden ölçüsüz ve yersiz buldukları bir önem atfetmek gerektiğini Kongre'nin tek bir lideri bile *a priori* anlamaz.[50]

Gandhi'nin bu eylemi planlama tarzı gerçekten dikkat çekicidir. 240 millik bir yürüyüş düzenler. Yürüyüş Dandi sahilinde sona erecektir ve burada yürüyüşçüler tuz imal ederek yasayı ihlal edeceklerdir. Yürüyüşün bütün ayrıntıları Gandhi'nin sorumluluğundadır ve günümüzde "iletişim" diye adlandırılan şeye dair keskin duyusunun kanıtıdır. Yürüyüş gerçek bir mizansendir ve en ufak ayrıntılar bile Gandhi tarafından düzenlenmiştir.[51] Olayı aşırı dramatize ederek, Dandi'ye yürüyüşü İsa'nın Kudüs'e girişiyle

50) J.-M. Muller, *Gandhi, l'insurgé: l'épopée de la marche du sel*, Paris, Albin Michel, 1997, s. 70.

51) J. Brown, *Gandhi: Prisoner of Hope*, s. 236.

karşılaştırır ve İsa gibi kendisinin de ölebileceğini ileri sürer. Yürüyüşün katılımcıları büyük bir dikkatle seçilmiş ve bütün cemaatler temsil edilmiştir. Yürüyüş bir tür hac olarak tasarlanmıştır, kitleleri eğitmeye yönelik molalar verilecektir. Basın bültenleri her gün dağıtılır ve bütün dünyada yankı bulur. Bir ay boyunca Hindistan'ın bütün politik yaşamı yürüyüşçülere odaklanmıştır ve dramatik yoğunluk doruktadır. Gandhi'yi istemeyerek takip eden Kongre üyeleri hareketin sembolik gücünün farkına varırlar. Gandhi olmadan, halk kitlelerine ulaşılamaz.[52] İtaatsizlik hareketi 1920-1922'de olduğu gibi izlenmiyor olsa bile, Gandhi ön plandaki bir politik figür olarak yeniden kendini dayatır.

Hindistan'ın her yerinde insanlar yasadışı biçimde tuz imal etmeye başlarlar. 4 Mayıs 1930'da Gandhi tutuklanır ve hapse atılır. Onun tutuklandığı haberi derhal bütün Hindistan'da protesto hareketlerine yol açar. İş bırakmalar, yürüyüşler, dükkân kapatmalar birbirini izler; 60 bin kişi tutuklanır ve hareket gençleri, kadınları ve kırsal kesimi de kapsar. Bütün Hindistan ayağa kalkmıştır.

*Mahatma*, Poona'daki hapishanesinde Vallahabhai Patel'le aynı hücreyi paylaşır. Gününü abdest alarak, dualarla, yün eğirerek, gazete okuyarak ve bol bol gelen mektuplara cevap vererek geçirmektedir.

**3. Gandhi-Irwin anlaşması.** – Hindistan Genel Valisi Lord Irwin diyalog yanlısı biridir. 26 Ocak 1931'de, görüşmeleri başlatmak amacıyla Gandhi'yi serbest bırakır. Ülkede eşi görülmemiş bir ekonomik kriz vardır: pirinç

52) *A.g.e.*, s. 234.

fiyatı en düşük düzeyindedir ve köylüler isyanın eşiğindedir. Gandhi'nin serbest kalması oldukça ustalıklı bir manevradır. Üstelik, *mahatma*'yı Britanyalıların ayrıcalıklı bir muhatabı kılıyordu ve S. C. Bose gibi açıkça daha radikal kişileri kızakta bekletiyordu. Genel valinin yakınları bu konuda yanılmamışlardı ve ona Gandhi'yle görüşmelerinde dinsel bir tutum benimsemesini öğütlerler: "Doğru üslup bulunursa her şey mümkündür." Irwin gerçekten de Gandhi'yi manipüle edebilecektir: ona kendi dengi muamelesi yapar, onu tutuklamak için tuz yürüyüşünün sonunu beklediğini belirtir, oysa ki, istese hemen bunu yapabilecektir, Gandhi'nin aşçısı İngiliz Mirabehn'i yemekleri sarayda hazırlaması için davet eder, kısacası, Gandhi eşit biri muamelesi görmektedir ve tuhaflıkları da ciddiye alınmaktadır.

Gandhi genel valinin iyi niyetine ikna olmuştur ve iki adam pazarlıklarına 17 Şubat'ta başlar. Birkaç gün tartıştıktan sonra, 5 Mart günü, muğlak özerklik vaatleri karşılığında sivil itaatsizlik hareketine son veren bir anlaşma imzalanır. Churchill, Britanya tacının temsilcisinin "yarı çıplak bir fakir"le görüşmesinden hoşlanmasa da, Hintli milliyetçiler öfkeden kudururlar ve anlaşma iğrenç bir ihanet olarak görülür.[53] Churchill, Hindistan'ın geleceğinin tehlikede olduğunu ve Hindistan'ı yitirmenin Büyük Britanya'yı minör bir güç düzeyine düşüreceğini düşünmekte haklıdır, ama Irwin'in bu yönde bir adım attığına inanmakta haksızdır. Tam tersine, bu akıbeti önemli ölçüde geciktirdiğini düşünebiliriz; öfke içindeki Kongre liderleri yanılmamaktadır. Bazı yorumcular arasında, o

53) D. Rothermund, *Mahatma Gandhi...*, s. 70.

dönemde Kongre'nin merkez komitesinde Gandhi'yi hareketten atmak için manevralar yapıldığını ileri sürenler vardır. Nehru *Özyaşamöyküsü*'nde böyle bir komplonun varlığını inkâr etmiştir, çünkü Gandhi Hint politikasında vazgeçilmezdi, ama onun "can sıkıcı" biri olarak görüldüğünü kabul eder.[54]

Köylüler de vergilerin korunması karşısında kendilerini ihanete uğramış hissederler. Bununla birlikte, Kongre'nin faaliyetini mali bakımdan destekleyen Hintli sanayiciler de sivil itaatsizlik eylemine son verilmesi için Gandhi üzerinde önemli bir baskı uygulamış gözükmektedir ve genel vali bu baskılardan haberdardır.[55] Başlangıçta kimi sanayiciler kendi imalat ürünlerini *khadi* olarak kayda geçirmiştir, ama İngiliz kumaşı ithal eden tüccarlar, özellikle Parsiler boykotu teşhir ederler. 1932 yılında, Gandhi yeni bir sivil itaatsizlik kampanyası tasarladığında, Hint sanayiciler bu kampanyayı desteklemek için kendilerine güvenmemesi gerektiğini ona anlatırlar.[56] Gandhi'nin, kadrolarını tamamen kontrol edemediği bir hareketin şiddete dayalı radikalleşmesinden çekinmiş olması da muhtemeldir.[57]

**4. Yuvarlak masa konferansı.** – İkinci yuvarlak masa konferansı 1931 yılında Londra'da gerçekleştirilir ve

54) J. Nehru, *An Autobiography*, s. 144.

55) C. Markovits, *Indian Business and National Politics, 1931-1939: The Indigenous Capitalist Class and the Rise of the Congress Party*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, s. 77.

56) *A.g.e.*, s. 80.

57) C. Markovits (yay. haz.), *Histoire de l'Inde moderne, 1480-1950*, Paris, Fayard, 1994, s. 451.

Gandhi orada Kongre'nin tek temsilcisi olmak için mücadele eder. Avrupa'ya varışı dikkat çeker. Basın onun en ufak tavır ve hareketlerini yorumlar, karikatürlerinin sayısı çokça artar, resepsiyonlar düzenlenir. Bu sıradışı kişiliğe dair görüşler farklıdır ve hayranlıkla alay arasında değişir. Konferansın sonuçlarına dair kimse hayallere kapılmamıştır. Gandhi de pek umutlu değildir ama, Lord Irwin'le yaptığı gibi, Başbakan Ramsay MacDonald'la kişisel bir anlaşma imzalayabilme olasılığını düşünmektedir. Burada da alttan alması gerekir, çünkü İngiliz hükümeti tek ses olamayacak kadar istikrarsızdır.[58] Yuvarlak masa konferansına Büyük Britanya'nın 20 temsilcisi ile prensliklerden 23, Britanya Hindistan'ından 69 temsilci katıldı. Bunlar esasen toprak sahipleri, sanayiciler, milyonerler ve azınlık temsilcileriydi.[59] Kongre kadar önemli bir grubun tek temsilcisi olan Gandhi'nin içinde bulunduğu güç durumu anlayabiliriz. Gandhi bütün Hintlerin meşru temsilcisi olarak kabul edilmek istiyordu ve bu sıfatla konuştu, ama tartışmalar boş çıktı. Gandhi bu konuda yanılmamıştır ve zaten konferans toplantıları onun tek faaliyeti olmaktan uzaktır. Her tür söyleşi, toplantı ve ziyarete ağırlık verir. Hintlilerin yabancı kaynaklı dokuma ürünü boykotundan zarar gören Lancashireli kadın işçileri ziyaret etmek için Avrupa'da bulunmasını fırsat sayar; ardından Paris'e ve İsviçre'ye gider ve burada, biyografisini yazacak olan, Nobel Edebiyat Ödülü sahibi Romain Rolland'la karşılaşır. Her iki adam uzun yıllar boyunca hiç karşılaşmadan

58) D. Rothermund, *Mahatma Gandhi...*, s. 74.
59) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 308.

yazışmışlardır. Gandhi'nin suskunluk günü olan pazartesi, Rolland ona doksan dakika boyunca Avrupa'nın toplumsal ve ahlaki çöküşünden söz eder.

Romain Rolland, Gandhi'yi Mussolini'yle buluşma projesinden vazgeçirmeye çalıştıysa da başarılı olamaz. Bunun üzerine, Gandhi, Hindistan'a dönmeden hemen önce, Roma'da Mussolini'nin resmi konuğu olur. İtalyan başşehrinde bir gazeteciye sivil itaatsizlik hareketinin Hindistan'a döner dönmez yeniden başlayacağını duyurur.[60] Britanyalı yetkililer ona pek kulak asmazlar ve 1932 yılının başında, aralarında Nehru, Patel, Prasad ve Gandhi'nin de bulunduğu Kongre'nin bütün liderleri tutuklanır.

**5. Dokunulmazlığa karşı mücadele.** – Gandhi bir kez daha kendini Yeravda Hapishanesi'nde bulur. Burada, Hindistan'ın dokunulmazları için ayrı bir seçim hakkını garanti etmek amacıyla Londra Konferansı'nda alınmış karardan vazgeçer. Kendisi de bir dokunulmaz olan Ambedkar bu reformun yaratıcısıdır. Gandhi ise, Hinduları bölecek olan böyle bir önlemi engellemek için ölmeye hazır olduğunu söylemektedir. Britanya hükümetinin bu karardan cayması için onlara yazar, ama red cevabı alır ve bunun üzerine dokunulmazlara ayrı seçim hakkı verilmesi fikrinin reddedilmesi için açlık grevine başlama kararı alır.

Kongre yetkilileri şaşkındır ve Bose, kem küm etmeden, bu kararı irrasyonel olarak niteler. Nehru da açlık grevini onaylamaz ama Gandhi kararından caymaz. Yalnızca

60) Gandhi böyle bir söyleşi yaptığını inkâr ettiyse de gazeteci sözlerini savunur.

Ambedkar dokunulmaz adayların sadece dokunulmazlar tarafından seçilmesine (ayrı seçim) karşı çıkarak onu kurtarabilir. Aşağıda göreceğimiz gibi, Ambedkar öfkelidir çünkü Gandhi'nin hayatta kalıp kalmamasının sorumlusu kendisi olmuştur. Şantaj örtük olsa da, temel önemde saydığı ve Gandhi'nin gölgesi olmadan Müslümanlara garanti edilmiş olan bu politik düzenlemeyi terk etmekten başka seçeneği yoktur. Ambedkar üzerindeki baskı korkunçtur.[61] Hindistan'ın ve dünyanın gözünde, oyundaki "kötü adam" rolünün kendisine düştüğünü görür. Büyük bir acı duyarak geri adım atmak zorunda kalır.

Bunun üzerine, Gandhi, dokunulmazlara *harijan* –"Tanrı'nın çocukları"– adını verir.[62] O andan itibaren, Gandhi, kendini dokunulmazların sözcüsü olarak takdim edecektir ve böylece Ambedkar'ın yerini alacak ve onun tarafından asla bağışlanmayacaktır. O dönemde dokunulmazların baskısı özellikle güçlüdür ve genel olarak Hıristiyanlığa geçiş tehditleri de giderek daha ezici bir hal almaktadır: Churhaslı yüz binlerce kişi böylece Protestan olur[63] ve Kerala'nın İzhavaları da Hindu tapınaklarının kendilerine açılması taleplerini giderek vurgularlar. Hinduizmden kitlesel bir kaçış Gandhi'ye göre savunulur bir şey değildir.

61) B. R. Ambedkar, *What Congress and Gandhi have done to the Untouchables*, Bombay, Thacker & Co., 1948.

62) "Tanrı'nın himayesindekiler" anlamında diye yorumlar S. Charsley, "Caste, Cultural Resources and Social Mobility," S. Charsley ve G. Karanth (yay. haz.), *Challenging Untouchability* içinde, Delhi, Sage, 1998, s. 46.

63) R. Deliège, *Les intouchables en Inde: des castes d'exclus*, Paris, Imago, 1995, s. 246.

Poona anlaşmasının Gandhi, Ambedkar ve birkaç başka dokunulmaz tarafından imzalanması, dokunulmazlara ayrı koltuklar sağlar. Gandhi, Ambedkar'ın dokunulmazları temsil etmesine itiraz eder ve 27 Eylül 1932'de dokunulmazlığın kaldırılması için bir etkinlik başlatır. 1933 yılı başında, haftalık gazete *Harijan*'ı kurar. Dokunulmazlığa karşı bu haçlı seferi, karşısında, Gandhi'yi dönme olarak kabul etmeye başlayan ortodoks çevreleri bulur. Muğlak olduğu kadar koruyucu da olan bu hareket karşısında marjinalleştiklerini gören dokunulmazlık sahibi örgütlerin durumu budur.

Sonraki yıllarda, Gandhi, *Harijan Sevak Sangh*'ı kurar. Bu, dokunulmazlığın kaldırılmasına karşı bir mücadele örgütüdür, ancak içinde hiç dokunulmaz yoktur. Aynı zamanda, Gandhi kendini dokunulmazların ve huzurlu bir kırsal yaşamın sözcüsü olarak görür.

## V. – Bağımsızlığa doğru

**1. Kopuş.** – Milliyetçi hareket giderek kaçınılmaz biçimde bağımsızlık yoluna girdikçe Gandhi de toplumsal reformun önemini vurgular ve her Hindu'nun dokunulmazların hizmetine girebilmesi için sivil itaatsizliğin ertelenmesini ister. Bose, geziye çıktığı Avrupa'da, Gandhi'nin politikasının bir yenilgi olduğunu ve hareketi yeniden örgütlemek gerektiğini söyler.[64] Liderlerin çoğu da aynı

64) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 3, s. 205.

düşüncededir ve Nehru ona "çok öfkeli bir mektup"[65] yazarak duyguları yüzünden fiziksel acılar çektiğini belirtir.

Kongre'nin aydınları onun yöntemlerinden yorulmuştur ve Gandhi'nin bir kozdan ziyade bir ağırlık olduğu bir kez daha kabul edilir.[66] 28 Ekim 1934'te, Kongre'nin Bombay'daki oturumunda Gandhi hareketten istifa eder. Gandhi'nin geri çekilmesi gerçek olmaktan çok itibaridir, ama her şeye rağmen önemlidir. Ailevi sorunlar da onun eylemini etkilemektedir: Mutsuz, alkolik ve borca batmış olan oğlu Harilal, Bombay'daki bir camide törenle Müslüman olur.

O dönemde, Gandhi, Harijanlar Hindistan'ında bir geziye çıkar ve köylerin yeniden yapımı programını başlatır.

**2. Etkili bir adam.** – Hindistan'a geri dönüşte, Subhas Chandra Bose, Gandhi'nin rakibi olarak kendini dayatır ve Kongre'nin başkanlığını hedefler. Şiddetsizliğin zorunluluğu konusunda *mahatma*'nın görüşlerini paylaşmamaktadır. Bunun üzerine, *mahatma*, Jawaharlal Nehru'yu manevi mirasçısı yapar. Bu karar onu Hindistan politik yaşamının doruklarına çıkartır.

Gandhi Kongre'nin politikasına karışmaya devam edecektir, önemli sorunlarda karar alınmadan önce düzenli olarak onun fikri alınacaktır. 1938 yılında, parti başkanlığı için Bose'nin adaylığını da destekleyerek hareketin soluyla sağının birliğini yeniden sağlamaya çalışır. Gandhi'yi onaylamayanlar çok sayıda olsa da, Bose onun yöntemlerine ve

65) T. Mende, *Conversations avec Nehru*, Paris, Le Seuil, 1956, s. 55.
66) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 335.

fikirlerine açıkça karşı çıkan ender kişilerden biridir ve anti-emperyalist mücadelenin radikalleşmesinin gerektiğini düşünmektedir. Ertesi yıl, Bose *mahatma*'nın muhalefetine rağmen yeniden seçilince Gandhi bunu kişisel bir yenilgi olarak görür ve artık aklında tek bir fikir vardır, bu da Bose'den kurtulmaktır. Bunun üzerine, Kongre'nin genç kurduyla açıkça çatışmaya girecek ve onu istifaya zorlayacaktır. Bose, sosyalist görüşlerini paylaştığı Nehru'nun ihanetine uğradığını hissetmiştir.

Bu ayak oyunu, Gandhi'nin etkisinin ne ölçüde büyük olduğunu gösterir. Bose'nin kendisi de *mahatma*'nın yanına gelip görüşlerini açıklar ve onun desteğini elde etmeye çalışır ama boşunadır. Nehru ise Gandhi'nin tarafını seçmek zorunda kaldığını daha ileride açıklayacaktır, çünkü Gandhi Hindistan'ın sembolüdür ve ona karşı çıkılamaz. Subhas Chandra Bose'nin kendi partisini –*Forward Bloc*– kurmak için Kongre'yi terk etmekten başka seçeneği kalmayacaktır. Daha sonra Hitler'in desteğini arayacak ve Hindistan'ı kurtarma hedefiyle Japon ordusuna katılacaktır.

**3. Savaş ve Müslüman sorunu.** – 1937 yasama seçimlerinden Kongre galip çıktı. Bu, Britanya yetkililerine partinin temsiliyet gücünü gösteren, halk desteğine dayalı, önemli bir zaferdir. Parti üyeleri, bakanlıklarda görev alıp almama konusunda bölünmüşlerdi, çünkü bu görevler tamamen biçimsel olma riski taşıyordu. Yoksa, tersine, "ya hep ya hiç" politikasına bağlı kalıp doğrudan doğruya bağımsızlık mı talep etmeliydiler? Nehru açıkça ikinci çözümden yanadır, ama partinin sağ kanadı, özellikle de Ra-

jagopalchari ve Vallahabhai Patel hükümete katılmaktan yanaydılar. Bu bakanlıkların oluşturulmasında belirleyici rol oynayan yine Gandhi oldu.[67] Bakanlık mevkilerinin adayları ona koştular ve Gandhi de kabine bileşimine karar veren *king-maker* oldu.

Müslüman Birliği'nin sonuçları cesaret kırıcıdır. Kongre, Müslümanlara ayrılmış koltukların çoğunu kazanmıştır ve artık ulusal birlik partisi olarak görülmektedir. Muhammed Ali Cinnah Bombay hükümetine katılmayı arzulamaktadır ve Bombay'daki başkanlığın başbakanı B. G. Kher onu da hükümetine katmak istemektedir, ama Gandhi buna karşı çıkar. Cinnah'ı bir kez daha yaralamıştır ve Alman tarihçi Rothermund bu reddin olayların akışını hızlandırıp hızlandırmadığı sorusunu sorar.[68] Bu arada, bütün bakanlık mevkileri Gandhi'nin yakınları tarafından ele geçirilmiştir.

1930'lu yılların sonunda Müslümanların yazgısı önemli bir politik sorun halini alır. Şair Muhammed İkbal'in ifade ettiği bağımsız bir Müslüman devleti fikri yol kat etmiş ve Müslüman Birliği içinde yaygınlaşmıştır.[69] Birliğin politik liderleri, biri Hindu, diğeri Müslüman "iki ulus" teorisini giderek öne çıkartacaklardır ve 1940 yılında Cinnah Müslümanlar için ayrı bir devletin kurulmasını resmen talep eder.[70] Bunun karşısında, Kongre Partisi ve Gandhi, Hint

67) D. Rothermund, *Mahatma Gandhi...*, s. 87.
68) A.g.e., s. 88.
69) M. Boivin, *Histoire de l'Inde*, Paris, PUF, 1996, s. 89.
70) M. J. Zins, *Histoire politique de l'Inde indépendante*, Paris, PUF, 1992, s. 22.

ulusal birliği ilkesini öne çıkartırlar. Haklı olarak ama beceriksizce, *mahatma*, Hindistan Müslümanlarının çoğunun Hint ulusunun parçası olan din değiştirmiş kişilerin çocukları olduğunu ileri sürer.

Büyük Britanya savaşa girdiğinde Kongre Partisi takınılacak tavır konusunda bölünür. Gandhi, Britanyalılardan, Almanların topraklarını ve sömürgelerini ele geçirmelerine izin vermelerini, ama şiddete karşılık vermemelerini ister. *Working Committee* üyeleri bu kadar naif ve tehlikeli bir bakış açısını benimsemezler, ama bağımsızlığa erişme fırsatından nasıl yararlanacaklarını düşünürler.[71] Durumdan yeterince haberdar olmayan nüfus, Büyük Britanya'nın yenilgisini alaya almaktadır.

Churchill, Avam Kamarası karşısında, Britanya İmparatorluğu'nu parçalamak için görevde bulunmadığını söyler.[72] Ama milliyetçilerle görüşmek üzere Hindistan'a gönderilmiş olan Cripp heyeti Büyük Britanya'daki herkesin bu fikri paylaşmadığını ve bağımsızlığın kaçınılmaz olmasa da[73] en azından öngörülebilir olduğunu göstermektedir.

Hindistan Genel Valisi Lord Linlithgow, Hindistan'ın savaşa katıldığını ilan eder, ama bunu yaparken, bu kararı bir aşağılama olarak kabul eden Hint liderlere danışma zahmetine bile katlanmaz. Kongre Partisi 1942 yılında *Quit India* hareketini başlatarak buna karşılık verir. Hare-

71) Milliyetçiler İrlandalıların formülünü hatırlarlar: "England's difficulty is Ireland's opportunity."

72) T. Royle, *The Last Days of the Raj*, Londra, John Murray, 1989, s. 84.

73) A.g.e., s. 86.

ket, Britanyalı yetkililere karşı "gerçek bir savaş ilanı"dır.[74] Hindistan'daki Britanyalılar iyice çökmüşlerdir ve kendilerini Hintlerden ayıran uçurumun farkındadırlar.[75] Aynı sırada, Bose, Japonların esir aldığı Hintli askerlerden bir kurtuluş ordusu toparlar: *Indian National Army*. İmparatorluk sallantıdadır. Sert bir tepki parçalanmanın birkaç yıl ertelenmesini sağlayacaktır.

Önde gelen yöneticiler derhal hapse atılır. Hareket kısa sürede şiddetli bir hal alır (100 bin kişi tutuklanır, 1060 gösterici öldürülür, 208 polis karakolu, 332 gar ve 945 postane yakılır, 664 yere patlayıcı atılır) ve, bu anlamda, "ne biçim ne de niyet bakımından"[76] Gandhici olduğu söylenebilir. Halk isyanları her yanda, Bengal'de olduğu kadar başşehri Britanya havacıları tarafından bombalanan Orissa'da da patlak verir. Müslüman Birliği eylemle bağını keser ve bundan böyle ülkenin bağımsızlığı için değil, yeni bir devletin –Pakistan– kuruluşu için mücadele sürdürmeye girişir.

Gandhi bu fikre düşmandır ve Müslümanların Hindistan ulusuna dahil olmaları fikri üzerinde ısrarla durur. Nehru ve Kongre Partisi, Gandhi'nin fikirlerini tümüyle paylaşmamakta, daha ziyade sekülerlik üzerinde durmaktadır. Gandhi Ağa Han'ın Poona'daki sarayında hapisteyken, sadık eşi Kasturbai 1942 yılında ölür.

74) C. Markovits, *Histoire de l'Inde moderne, 1480-1950*, Paris, Fayard, 1994, s. 562.

75) C. Allen (yay. haz.), *Plain Tales from the Raj*, Londra, Futura, 1978, s. 245.

76) J.-A. Bernard, *De l'Empire des Indes à la république indienne: de 1935 à nos jours*, Paris, Éditions de l'Imprimerie nationale, 1994, s. 61.

**4. Bölünme.** – Gandhi, hapisten çıktığı 1944 yılında, her türlü uzlaşmayı reddeden Cinnah'la çok sayıda görüşme yapar. 1946 seçim sonuçları onun iki ulus teorisini doğrulamıştır, çünkü Müslüman Birliği Müslümanlara ayrılmış koltukların çoğunluğunu kazanır ve Cinnah doğrudan eylem hareketi başlatır ve bu eylem Kalküta metropolünde katliama dönüşür: 5 bin ölü ve on binlerce yaralı[77] ülkenin bölünmesini giderek kaçınılmaz kılar.

Clement Attlee'nin ve İşçi Partisi'nin Britanya yasama seçimlerindeki zaferi Hindistan'ın bağımsızlık sürecini hızlandırır. Şubat 1947'de, Attlee, Lord Mountbatten'ın Büyük Britanya ile Hindistan arasındaki iktidar transferini düzenlemek göreviyle Hindistan genel valisi olarak atandığını duyurur. Mountbatten Mart ayında Hindistan'a vardığında bağımsızlık koşullarını düzenlemek için önünde bir buçuk yıl vardır. Gerçekte, bağımsızlık hızlanarak birkaç ay sonra gerçekleşecektir. Sonunda, ülkenin bölünmesi yüz binlerce insanın ölümüne yol açar ve günümüzde bile kan akmaya devam etmektedir.

Kongre liderleri bu bölünmeye karşıdır ve Gandhi de Müslümanlara sayısız taviz vermeye, özellikle Cinnah'a Hindistan başbakanlığı mevkiini vermeye hazırdır.[78] Bu sonuncu önerme özellikle ustalıklı ve cömertçedir, ama Nehru ve Patel bunu kabul etmek istemediler.

Önde gelen şahsiyetler, sonunda, ülkenin ikiye bölünmesi konusunda anlaştılar: Hindistan'ın her iki yanın-

77) T. Royle, *The Last Days of the Raj*, s. 136.
78) J.-A. Bernard, *De l'Empire des Indes à la République indienne*, s. 85.

da, bir Batı ve bir de Doğu bölgesinden oluşan melez bir Pakistan. Pencap ve Bengal kelimenin gerçek anlamıyla ikiye bölünmüştü. Her yurttaş dilediği yerde yaşamayı seçme hakkına sahip olduğundan yüz binlerce insan sınırdan geçer. Çoğalan katliamlar Gandhi'nin son mücadelesini yürütmesine vesile olur.

## VI. – Trajik bir son

Mart 1947'den itibaren Hindistan'ın kuzeyinde katliamlar başlamıştı. Özellikle Pencap'ta Sihler Müslüman çetelerin hedefiydi. Bengal'de de önceki yıllarda katliamlar olmuştu ve Gandhi buraya gitmeye karar verir.

**1. Son oruç.** – Hindularla Müslümanlar arasındaki gerilim aşırı noktadadır. Gandhi iktidar aktarımının saygın bir şekilde cereyan edebilmesi için yeni bir açlık grevine başlamaya karar verir. Bunun üzerine, Kalküta'ya sükunet geri gelir. Ama oradan yüzlerce kilometre uzaktaki Pencap'ta önemli rahatsızlıklar patlak vermiştir. Gandhi Delhi'ye geri döner ve Pencap'a gitmek ister, ama göstericiler her gün onu yuhalar ve onu dinlemeye asla hazır olmadıklarını gösterirler. İslam karşısında hoşgörülü olmakla ve Hinduizme ihanet etmekle suçlanır.

Gandhi, Hindu örgütlerine hiçbir zaman yakın olmamıştı ve bunun da birçok nedeni vardı: Bir yandan, İslam'a karşı fazla hoşgörülüydü; ardından, Hinduizmin şiddete dayanmayan ve militan olmayan bir türünü savunuyordu, oysa ki, Hindu örgütleri on sekizinci yüzyıl savaşçısı Shi-

vaji gibi kişileri kendi simgesel şahsiyetleri olarak görüyorlardı. Politik düzlemde Hindu örgütleri din devletinden yanaydılar. Nihayet, Gandhi'nin otoriterliği onun denetleyemediği ya da kendinden kaynaklanmamış bir örgütlenmeye girmesini engelliyordu. Ama, bu dönemden itibaren, Gandhi, aşırılık yanlısı Hindular için Hindu davasının haini olur. Kutsal ve bölünmez toprak olarak görülen bir Hint'in bölünmesini kabul ettiği için onu asla bağışlamazlar. Yüzyıllar boyunca Hindistan'ı sultaları altında tutmuş olan Müslümanlar bundan böyle kan dökücü ve tecavüzcü katiller olarak görülmekteydi.

2. Cinayet. – Gandhi bütün yaşamı boyunca bir sembol olarak sunulmuştu ve Hindu militanlar da ona böyle muamele ettiler. Dolayısıyla, Gandhi'nin bombalı bir saldırıdan kıl payı kurtulmuş olması bir tesadüf değildir. Birkaç gün sonra, 30 Ocak 1948'de, Maharashtralı genç bir Brahman olan Nathuram Godse yaşlı adamın üzerine birkaç el ateş eder ve Gandhi düşüp ölür.

Hint radyosunun bir bildirisi bu korkunç haberi Hint halkına duyurur ve katilin Hindu dininden biri olduğunu belirterek binlerce insanın yaşamını kurtarır.

Godse tek başına hareket ettiğini ileri sürdü, birkaç suç ortağı vardı ama Hindu örgütlerinin, özellikle de V. D. Savarkar'ın kurduğu Hindu Mahasabha'nın aktif katılımı söz konusu değildi. Savarkar yargılanacak ama beraat edecektir. Buna karşılık, örgütün önde gelen kişileri olan, ama eylemin teşvikçisi olmamış Nathuram Godse ve Narayan Apte mahkûm edilerek idam edilirler. Bu idamlar Hindistan'ın Gandhicilikle ilgisi olmayan bir yola ne

ölçüde girdiğini göstermektedir, çünkü *mahatma* idamları kuşkusuz arzu etmezdi.[79]

3. **Miras.** – Gandhi'nin ölümü, sağlığında başlamış olan kutsallaştırma sürecini tamamladı. Gandhi artık rahatsız etmiyor ve tartışmalara yol açmıyordu. Sembole dönüşmüştü ve ulusun babası olarak kabul edildi, ama bu kabul onun fikirlerine ve ilkelerine en ufak bir taviz verilmesi anlamına gelmiyordu. Politik sınıf, Gandhi'ye bağlılığını belirtmesine rağmen, onun programını ve fikirlerini uygulama isteğini hiç göstermedi. Gandhi, öldükten sonra, sağlığında olduğundan çok daha az rahatsız ediciydi. Artık istendiği gibi ondan alıntı yapılabilir, heykelleri dikilebilir ve anısı yüceltilebilirdi, ama Hindistan başka bir yola girmişti.

Yalnızca körü körüne bağlı birkaç marjinal Gandhi felsefesine dair global bir bakış savundular. Fransa'da Lanza del Vasto bunlardan biriydi, ancak etkisi sınırlı kaldı.[80] Hint kökenli yandaşların sayısı daha fazladır ama onların etkisi de aynı ölçüde sınırlıdır. Bunun istisnası belki de Vinoba Bhave'dir. 1950'li yıllardan beri mülk sahip-

79) Gandhi'nin öldürülmesi konusunda bkz. A. Nandy, "Rencontre ultime: la dimension politique de l'assasinat de Gandhi," R. Lardinois (yay. haz.), *Miroir de l'Inde: études indiennes en sciences sociales* içinde, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988, s. 269-299.

80) *Le pèlerinage aux sources* (Paris, Denoël, 1943) adlı eseri 1960'lı yıllarda kitapçılarda belli bir ilgi görecektir.

Şiddetsizlik teorisi için bkz. R. Doumerc, *Dialogue avec Lanza del Vasto*, Paris, Albin Michel, 1980.

lerinin en yoksullara toprak bağışlamasını savunarak komünizm tehlikesini önlemek istemiştir. Belli bir başarı kazanmış olsa da, marjinal kalmış ve ülkenin tarımsal yapısında hiçbir değişime yol açmamıştır.[81] Vaktiyle radikal bir sosyalist olan J. N. Narayan, yaşamının sonuna doğru Gandhi'nin düşüncesine bağlılığını belirtir; hareketin denetimi konusunda Vinoba Bhave'ye karşı çıktıktan sonra[82] "eksiksiz devrim" hareketine başlar ve Vinoba Bhave ile J. P. Narayan arasındaki rekabeti kullanmasını bilmiş olan Bayan Gandhi'nin hükümetine karşı çıkar. Bhave, Bayan Gandhi'nin ilan ettiği olağanüstü hal durumuna manevi destek vererek bütün inandırıcılığı yitirirken, Narayan'ın desteğini almış olan Janata geçici hükümetinin yenilgisi Hindistan'daki Gandhici ütopyaya kuşkusuz kesin bir son vermiştir.

Bununla birlikte, şiddetsizlik teorisinin etkisi Gandhi'nin ölümüyle birlikte silinmedi; idealleri tüm dünyada sayısız insana esin kaynağı olmaktadır. Bunlar arasında, elbette ki, Amerikalı siyah lider Martin Luther King yer alır. King, Hindistan'a giderek Gandhici eylem yöntemlerini incelemiştir.[83] Çok sayıda kişi, aynı zamanda çeşitli hareketlerin esin kaynağı olmuş Gandhi'den etkilendiğini ileri sürer; örneğin, Polonya'daki Solidarnosc hareketi bunlardan

81) M. Shephard, *Gandhi Today: The Story of Mahatma Gandhi's Successors*, Washington, Seven Locks Press, 1987, s. 22.

82) R. Fox, *Gandhian Utopia: Experiments with Culture*, Boston, Beacon Press, 1989, s. 204.

83) Kolektif, *Gandhi et Martin Luther King : des combats non-violents*, Paris, Cerf, 1983.

biridir.[84] Bu hareketler, şiddete başvurmayan sivil direniş teorisini Gandhi'den alacaklardır, ama günümüzde geniş anlamda Gandhiciliğin sözcüsü olacak pek fazla insan yoktur.

84) Bkz. Örneğin J.-M. Muller, *Gandhi : la sagesse de la non-violence*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994, s. 115-117.

İKİNCİ KISIM

# *GANDHİ'NİN DÜŞÜNCESİ*

## III. Bölüm

## DİN

Gandhi'nin eserini okurken onun anıtsal –bu sözcük yeterince güçlü değildir– karakteri bizi etkiler, ama aynı zamanda bütünsel bir düşüncenin varlığından da etkileniriz. Yaşamın tek bir alanına bile ilgisiz kalmamıştır; eğitim, politika, cinsellik, ekonomi, din, hatta beslenme onun ilgi alanıdır. Kuşkusuz ki, eserinin çeşitli yerlerinde çok sayıda tutarsızlık ve bir o kadar da çelişki saptanabilir, ama genel olarak Gandhi'nin düşüncesi bütünsel bir felsefe olarak kendini gösterir. İleriki sayfalarda bu bütünselliği ortaya koymaya çalışacağız. Düşüncesinin bir diğer önemli özelliği de son derece pratik niteliğinde yatmaktadır. Gandhi herhangi bir entelektüel için değil, bütün yurttaşları için yazmaktadır ve, filozofların çoğunun tersine, milyonlarca insan tarafından okunup dinlenmektedir. Onu okuyan, üslubunun berraklığından, düşüncesinin açık seçik niteliğinden etkilenir. Gizli anlamlı bir jargona asla sığınmamış, ama herkes tarafından anlaşılma kaygısını her zaman taşımıştır ve bu onun incelikli olmasını asla engellememiştir.

Gandhi bir eylem adamı olarak olaylara duyarlıydı ve kendi düşüncesini tarih boyunca zaman zaman uyarlamayı bildi. Kimi "çelişkiler" bu durumda bazen "gelişme" olarak görülür. Gandhici düşüncenin temelleri dinseldir ve, dolayısıyla, pek bir doğruluğu olmayan bir deyim olan "Gandhicilik" olarak adlandırılan şeyin kısa analizine doğal olarak buradan başlıyoruz.

Gandhi esasen Hindu olsa da, ortodoks bir köktenciden ziyade dini bir reformcudur. Hindu rahiplerle ilişkileri çetrefildi. Gandhi, Hinduizmi yeniden tanımlamakta, tarihsel koşullara uyarlamakta ve temellerine dair kişisel bir yorumda bulunmakta tereddüt etmemiştir.

## I. – Etkiler

Gandhi'nin doğduğu aile özellikle dinsel düzlemde ortodoks değildi. Yine de, çocukluğu geleneksel Hindu ortamında geçti. Modh Banialar tacirdi ve bu konuda bölgedeki Caynalara yakındılar. Zaten Cayna aileleri Gandhilerin dostları arasındadır. Bununla birlikte, Caynacılık ile Gandhi'nin düşüncesi arasındaki ilişkiler pek açık seçik değildir.

**1. Caynacılık.** – Caynacılık, Hindistan'da, İsa'dan önce beşinci yüzyılda, Buda'nın çağdaşı olan Mahavira'nın öğretisinden doğdu. Bütün Asya'da yayılan ama Hindistan'da kısmen kaybolan Budacılığın tersine, Caynacılığın Hindistan dışında hiç etkisi olmadı, ama bu ülkede Caynacı odaklar günümüze dek varlığını sürdürmüştür.

Cayna doktrininin temel öğelerinden biri *ahimsa*'dır, yani şiddet kullanmamaktır. Mahavira kozmosta bir sürekliliği vurgular. Bu süreklilik hem zamansal hem de fizikseldir, çünkü, ona göre, yalnızca insanlar ve hayvanlar değil, aynı zamanda bitkiler, mineraller, hava, rüzgâr ve ateş de bir ruha (*jiva*) sahiptir ve bunların bilinçleri vardır. Kurtuluş, bu ruhun serbest kalmasında yatmaktadır; böylelikle, başlangıçtaki saflığına erişebilir ve sonsuzluğa kavuşabilir. Brahmanlar ve Budistler gibi Mahavira da önceki yaşama ait eylemlere bağlı olarak bir reenkarnasyon fikrini kullanır. O da bu sarmaldan kurtulmanın yolunu arar ve kurtuluşun ayrıcalıklı yolunu katı çilecilikte bulur.

Her varlığın ve her şeyin bir ruhu olduğundan, bir taşa da, rüzgâra da kötülük etmek mümkündür. Yol üzerindeki her taşın acı çekebilir bir ruhu vardır ve bu ruh maddenin içinde kapalı kalsa bile ıstırap çığlıkları atmaktan geri kalmaz. Yüksek bir yaşam biçimini yaralamak, aşağı biçimleri yaralamaktan daha önemli sonuçlara yol açar, ama toprağa ya da suya zarar vermenin insana zararlı sonuçları olabilir. Sıradan insan bazı yaşam biçimlerine zarar vermeye mecburdur, ama nedensizce bunu yapmak kınanacak bir tavırdır. Buna karşılık, keşiş, ateşe, suya, rüzgâra zarar vermekten kaçınmalıdır. O, suyunu süzer ve yalnızca çok seçilmiş şeyleri yer. Böcekleri yutmamak için (cerrah gibi) bir maske takar.[1]

Bu öğelerin bazıları Gandhi'nin felsefesinde de bulunur: örneğin, bütün yaşama saygı, kurtuluş kaynağı olarak

1) Caynacılığın açıklanması için bkz. P. Dundas, *The Jains*, Londra, Routledge, 1992.

belli bir çileci ilgisizlik ve belki de özellikle vejetaryenlik. Bununla birlikte, Gandhi'nin özellikle bağlanmayacağı çok genel bir paralellik söz konusudur. Hindistan'ın batısındaki Caynacıların, tinsel yüceliklerinden ziyade, iş yaşamına has duyumlarının gücüyle tanındıklarını söylemek gerekir. Bunlar arasında çok sayıda tefeci bulunmaktadır ki bunların ünü ermişliklerinden kaynaklanmamaktadır. Yaşama saygı duyuları, ille de hemcinsleri karşısındaki duygudaşlıklarına bağlı değildir. Sonuçta, Gandhi açısından son derece temel olan eylem vurgusu onlarda bulunmaz.

2. **Bhagavadgita.** – Gandhi'nin Hinduizmi ve daha özel olarak da kendi dinsel felsefesinin temel kitabı yapacağı *Bhagavadgita*'yı İngiltere'de keşfetmiş olması tam bir tesadüf değildir. Gandhi'yi bu kitabı okumaya teşvik ve onu tartışmaya davet edenler teozofist dostlarıdır. Ona göre, temel bir keşiftir bu.

*Mahabharata*'nın bu bölümünde, tanrı Krişna savaş arabası sürücüsüne dönüşür ve bir an önce savaşa girmek isteyen savaşçı Arjuna'yla konuşur. Özellikle zengin ve incelikli olan bu metin kolay değildir ve Gandhi de onu anlamı kesin belli olmayan bir alegori olarak değerlendirmektedir. Gandhi'ye göre, Pandavalarla Kaurava'nın giriştiği mücadele karanlığa karşı aydınlığın mücadelesidir.[2]

Gandhi'nin *Bhagavadgita* okuması orijinaldir. Feragat ve ilgisizlik fikirlerinin toplumsal eylem fikirleriyle bileşimi üzerinde temellenmektedir. Gandhi'ye göre, *Gita*'nın

2) R. Ranade, *La spiritualité dans l'œuvre de Gandhi*, Paris, Adyar, 1957, s. 17.

zenginliği eylemin merkezî konumunda yatmaktadır, ama bu eylemin meyvelerini toplamak reddedilir, başka deyişle, bu eylem çıkarsızdır. "Üzerine düşen eylemi, ediminin meyvesine bağlı kalmadan yerine getiren kişi, elini eteğini çekmiş kişidir, tekleşmiş çilecidir; yoksa, kurban ateşini ihmal eden ve eylemi terk eden kişi değildir" (ezgi VI, 1).[3] Dünyadan geri çekilme idealinin tersine, *Gita*, eylemin dışında kurtuluşa, selamete erişilemeyeceğini söyler. Gandhi, böylece, dünyadan elini eteğini çekmeye, hatta saf bir tapınma idealine karşı çıkar: Sofu kişi, diye yazar, asla tohum öğütmez, hastaları iyileştirmez, başka deyişle, dünya üzerinde etkide bulunmaz. Gandhi'nin dinsel idealinin ne kadar toplumsal, hatta politik olduğu görülmektedir.

Ona göre, tanrı kavramı bile aşkın bir kişiliğin göstergesi değil, her birimizde bulunan bir öğedir. Kendini gerçekleştirmek, tanrıyı gerçekleştirmektir. Eylemden başka bir şey beklememek gerekir. Feragat burada dinginci değildir, bir faaliyet ruhunun harekete geçirdiği şeydir. Gandhi'nin yorumu, kimilerinin Hinduizme içkin sandıkları mistik eğilimi ortadan kaldırır.[4]

Ortodoks Hindular Vedaları Hinduizmin temel metni yapma eğilimindedirler. Gandhi bu konuya o kadar duyarlı değildir ve ona dokunulmazlığın Vedalarca kabul edildiği ifade edildiğinde, Gandhi *Gita*'ya sığınır. Ona göre, bu

3) A.-M. Esnoul ve O. Lacombe (yay. haz.), *La Bhagavad* Gîtâ, Paris, Le Seuil, 1976, s. 67.

4) A. Schweitzer, *Les grands penseurs de l'Inde*, Paris, Payot, 1962, s. 145.

metnin 700 dizesi, tek bir metni korumak ve geri kalanını yakmak gerektiğinde kalması gerekendir.

**3. Hıristiyanlık.** – Gandhi Hıristiyanlık karşısında özellikle eleştirel gözükse ve hakikat tekelciliği eğilimini eleştirse de, düşüncesinin bazı Hıristiyan kavramların izini güçlü biçimde taşıdığı ileri sürülebilir.

Aktif yaşamının başlangıcında, özellikle Güney Afrika'da, teozofistlerle ve Hıristiyanlarla görüşür. O dönemde kendisinin de Hıristiyanlık ile Hinduizm arasında tereddüt geçirdiğini yazar.[5] Dağdaki Vaaz onun gözünde temel bir metindir, ama Hıristiyanların artık bunu uygulamıyor olmasından rahatsızdır. Batı'yı reddetmeye başladığı andan itibaren Hıristiyanlığı Batı'yla ve özellikle emperyalist sömürüyle ve nefret ettiği materyalist uygarlıkla birlikte düşünür.[6]

Bu redde rağmen, Gandhici düşüncede Hıristiyan öğelerin izlerine rastlanır. Gandhi'nin dini, görmüş olduğumuz gibi, yeterince hakim olamadığı ortodoks Hinduizm değil, Hinduizmin global bir yeniden yorumlanışı, yeniden okunmasıdır. Örneğin, *ahimsa* kavramını aşk olarak tercüme ettiğinde,[7] hatta toplumsal çalışmanın ve kendini feda ederek kurtulmanın zorunluluğunu vurguladığında, Hıristiyan merhamet kavramından güçlü bir şekilde etkilendiği

5) M. K. Gandhi, *Tous les hommes sont frères*, Paris, Gallimard, 1969, s. 59.

6) R. Ellsberg (yay. haz.), *Gandhi on Christianity*, New York, Orbis, 1991, s. 25.

7) M. K. Gandhi, *Lettres à l'âshram*, Paris, Albin Michel, 1961, s. 35.

de düşünülebilir. Bütün toplumsal eylem anlayışına etkide bulunmuş olanın, ahiret mutluluğu okuması olduğunu kendisi de kabul etmektedir.[8] Ayrıca, Hinduizmin bütün modern reformlarının Hıristiyan mesajdan esinlenmiş olduğunu da kabul etmektedir.[9]

Batılı Hıristiyanların özellikle Gandhi'nin düşüncesinden etkilenmeleri bir tesadüf değildir. Bu durum bugün bile böyledir: "Bütün dünyadaki Hıristiyanlar, onu İncil'deki kimi öğütlerin somut ve canlı bir uygulaması olarak gördükleri kanısındadırlar."[10] Kimileri ise Gandhi'yi İsa'nın cisimleşmelerinden biri olarak görür. Ruskin ve Tolstoy gibi düşünürlerin de Gandhi'nin fikirlerini işlediklerini hatırlamak gerekir. Annie Besant'la ilişkileri pek olumlu olmasa da, teozofinin etkisi *mahatma*'nın dininin doğuşunda özelikle önemlidir.

4. **Teozofi.** – On dokuzuncu yüzyıl sonunda, teozofi adıyla bilinen felsefi-dinsel bir akım Büyük Britanya'da gelişti ve kimi entelektüel çevrelerde ün kazandı. Bu panteist hareket doğada insanın yerine vurgu yapıyordu ve Doğulu dinsel geleneklerden güçlü biçimde esinleniyordu. Helena Blavatsky'ye göre, her varlıkta tanrısal bir ilke mevcuttur. Tanrıdan anlaşılan şey, bu kımıltısız ve her yerde mevcut gerçeklikten başka bir şey değildir.

8) R. Rolland, *Mahatma Gandhi*, Paris, Stock, 1993 (1924), s. 31.
9) M. Gandhi, *Hindu Dharma*, Delhi, Orient, 1995, s. 36.
10) C. Drevet, *Gandhi interpelle les chrétiens*, Paris, Cerf, 1965, s. 134. Daha eleştirel bir yaklaşım için bkz. J. Masson, *Les idées religieuses de Mahatma Gandhi*, Louvain, Xaveriana, 1933.

Teozofinin etrafındaki spiritizma, okültizm ve ezoterizm seanslarının Gandhi'ye esin vermediğini, ama pasifizm, evrensel kardeşlik ve panteizm gibi kavramların da teozofistlerin özelliği olduğunu görmek gerekir. Bunlar *mahatma*'nın Hindistan'a dönüşünden önce milliyetçi harekette fazlasıyla mevcut niteliklerdi: Annie Besant, elbette ki, Hint teozofisinin önde gelen şahsiyetiydi, ama aynı zamanda Kongre'nin kurucusu O. Hume, hatta G. K. Gokhale ve Max Müller de bu akımdandılar.[11] Teozofi, Hıristiyanlığın bir eleştirisine, kimlik ve gurur arayışındaki ulusalcıların ilgisini çekmekten geri kalmayan bir Doğu bilgeliğinin keşfine kök salıyordu.[12]

## II. – Yeni bir sentez

Bu etkiler üzerinde durma gereği, Gandhi'nin dinsel düşüncesinin esasen orijinal olmasıdır. Hint dinlerini belirlemiş olan –ve hâlâ da belirleyen– çok sayıda akımın hiçbirine dahil değildir. Bununla birlikte, bütün bu akımları eleştireceğini ve hiçbirinin cazibesine kapılmayacağını saptamak gerekir. Genellikle örgüt temsilcileriyle anlaşmakta kişisel güçlükler çekecektir. Bu görüşe ikna olmak

11) D. Vidal, 'Max Müller and the Theosophists or the other Half of Victorian Orientalism', J. Assayag, R. Lardinois ve D. Vidal (yön.), *Orientalism and Anthropology: From Max Müller to Louis Dumont* içinde, Pondichéry, Pondy Papers in Social Sciences 24, 13-24.

12) K. Jones, *Socio-Religious Reform Movements in British India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, s. 167-179.

için Annie Besant'ı ya da Sri Narayana Guru'yu aklımıza getirebiliriz.

**1. Ortodoksluğun reddi.** – Genç Gandhi'nin kastının üyelerince aforoz edilmesi belki de Hinduizmin "resmi" temsilcileriyle gerilimli ilişkilerinin ilk tezahürüdür. Bir *bilge* olmadığını, brahman da olmadığını hatırlatmaktan hoşlanmaktadır ve bu sıfatla da belli bir ortodoksluğun hamisi değildir. Ona yollanan sayısız mektup içinde daha konformist kişilerin de çok sayıda mektubu vardır ki bunlar onu yeterince sert olmamakla suçlamaktadır: Birçoğu dokunulmazlık uygulamasının Hinduizmin kutsal metinlerinde kabul edilmiş olduğunu hatırlatmaktadır. Bu şekilde eleştirilerle defalarca muhatap olmuştur.

Kendini din reformcusu olarak göstererek buna cevap verir. Hindu olmanın ne anlama geldiğini ve gerçekten Hindu olmak için uyulması gereken kuralların nelerden ibaret olduğunu kendisi tanımlamaya çalışır. Gandhi, kurumsal Hinduizmden ve özellikle de onunkinden açık bir şekilde farklı bir dini savunan militan Hindu örgütlerinden temelde ayrılır. Örneğin, Savarkar'ın Hindu Mahasabha örgütü ya da militanları Gandhi cinayetinin temelinde yer alacak olan ünlü RSS –Rashtra Sevak Sangh– bunlardandır. Gandhi'yi bu örgütlerden ayıran uçurumun derin olduğunu gördük: Temel noktalardan biri, kuşkusuz ki, Hinduizmin daha saldırgan, hatta şiddetli bakış açısıyla ilgilidir; ayrıca, Hindu militanlığı İslam'a muhalefetiyle de kendini tanımlar ve Hindistan'ı Hindu olarak niteler.

Genel olarak, Hinduizmin herhangi bir kısmını reddetmekte hiç tereddüt göstermez. Özellikle belli bir kast

anlayışının ve bundan kaynaklı toplumsal eşitsizliğin durumu budur. Kimin Hindu olduğuna, kimin olmadığına dair defalarca hüküm bildirmiştir. Örneğin, *Gita*'ya aykırı olanın Hindu olmadığı için reddedilmesini onaylar, hatta dokunulmazlığı kabul eden metinleri reddeder.

Bu son saptamalarda bizzat kendisini *rishi* –Hinduizm bilgesi– olarak, yani Hindu olmanın anlamına karar veren kimse olarak gösterdiği anlaşılır. Hintliler dinsel konularda ona sürekli sorular sorarlar ve o da bunlara oldukça kesin cevaplar verir. Bunlara cevap verme tarzı bile kendini Hinduizmin reformcusu olarak gördüğünü göstermektedir ve büyük ölçüde de böyle kabul edilmiştir. Kutsal Yazıları tekrar okumakta ve kendi yorumunu getirmekte tereddüt etmez.

2. **Heterodoksluk.** – Gandhi, Hinduizme atfettiği öneme rağmen, diğerleri gibi bir Hindu olmamıştır ve yaygın dinsel uygulamalara meydan okumuştur. Öncelikle, fazlasıyla entelektüel ve pek az ritüel bir dinle inançlı kitleden kendini ayırır. Kendi ifade ettiği gibi, tapınağa gitmeye çok erken yaşta son vermiştir. Resmi bir ibadet yerinde çok ender görülür. Bu tür yerlerin ibadet duygusu uyandırdığını kabul ediyordu (Paris kiliselerini kendisi de seviyordu), ama buraları içe dalmak için hiç de zorunlu görmüyordu.[13] Hinduların çoğunun aksine, asla *puja* kutlaması yapmaz, yani en yetkin ibadet anlamına gelen bu sunudan uzak durur ve tek tek tanrılara asla seslenmez.

13) J. Herbert, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, s. 171.

Gündelik ibadet Gandhi'nin Hindu kitleyle paylaştığı tek ritüel edimdir. Ona göre, bu ibadet en büyük tatmini sağlayan temel bir edimdir: Duayı dinin özü olarak, yokluğunda insanın yaşayamayacağı töz olarak niteler.[14] Bununla birlikte, Gandhi'de dua talepten çok meditasyon işlevi görür: "Dua etmek," diye yazmıştır, "talep etmek değildir, kendi zayıflığımızı her gün kabul etmektir." Elbette ki, Gandhi doğrudan doğruya tapınmayı, Tanrı'nın büyüklüğünün yüceltilmesini reddetmektedir ve böylece ne eyleme ne duygudaşlık ya da merhamete vurgu yapan *bhakti* akımından ayrılmaktadır. Gandhi'nin duası, kuşkusuz ki, yüceltmedir, ama aynı zamanda kaynaktan fışkırmadır, içsel bir gücün aranışıdır ve bu nedenle meditasyona yakındır.

Gandhi'nin dininin bir diğer öğesi, kefaret, feragat ve kişisel fedakârlık üzerindeki ısrarıdır. İnsan başkalarının hizmetinde olmalıdır; toplumsal eylemin doğal sonucu budur, ama Gandhi aynı zamanda bir nefis köreltme biçimini de savunur, bu sadelik Hindu geleneğinin tipik feragatiyle elbette uyum içindedir. Gandhi az çok "dünyaya geri gelen bir *sannyasi*"dir.[15] İlgisizlik nihai bir değerdir, ama, geleneksel vazgeçmenin tersine, Gandhi dünyayı ardında bırakmaz. Onun vazgeçmesi sadeliktir, basitliktir, ölçülülüktür. Burada Ruskin'in etkisi görülür. Gandhi geleneksel münzeviden çok dinsel reformcuya benzese de, materyalizmin reddine vurgu yapar.

14) *A.g.e.*, s. 165.

15) L. Dumont, *Homo Hierarchicus : essai sur le système des castes*, Paris, Gallimard, 1966, s. 299.

Hindu olmanın ne anlama geldiğini tanımladığında, Gandhi esasen ilkeler, buyruklar, hatta inançlar dile getirir: *varnas* sisteminde ve ineğin korunmasında kutsal metinlerin öğretisine inanç. Buna karşılık, hiçbir ritüel zorunluluktan söz etmez ve hatta Hindu'nun "putperest" inançları reddettiğini de ekler.[16] Hiçbir ritüeli temel kabul etmez ve tapınağı dinsel faaliyetin yeri olarak görmez. Kuşkusuz ki, tapınak ibadetlerini reddetmez, ama kendisi buna bağlı değildir ve bu ibadetlerin kıyısında durur. Heykellere tapmaz ve, tersine, Tanrı'nın birliğini *(oneness)* ileri sürer.

3. **Tanrı fikri.** – Gandhi'nin tanrısı tek ve her yerde mevcuttur. Tanrı her yerdedir, doğada, ama özellikle de her birimizde vardır. Kişiselleşmiş bir kendilikten ziyade, soyut bir ilkedir. Gandhi asla resimlere tapınmaz, çünkü tanrısal olan temsil edilebilir bir şey değildir. Tanrının adı da yoktur. O bir güçtür, yaşamın özüdür, her şeyde mevcut görünmez erktir[17] ya da her koşulda bütün canlı varlıklarda vardır. Burada Tolstoy'un izi görülür. *Tanrı'nın Krallığı İçimizdedir* adlı eseri Gandhi'yi büyük ölçüde etkilemiştir.

Gandhi'ye göre, çoktanrıcılık reddedilmelidir ve tanrıdan kişisel lütuflar istemek hiçbir işe yaramaz. Kimi insanların tanrıya hitap etmek için ikonik bir temsile ihtiyaç duyabileceğini kabul etmektedir, ama resim yalnızca arayışı kolaylaştırabilir, başlı başına bir amaç değildir. Tanrı her şeyde mevcuttur ve tapınaklardaki heykeller gerektiğinde

16) M. K. Gandhi, *Hindu Dharma*, s. 9.

17) G. Richards, *The Philosophy of Gandhi: A Study of his Basic Ideas*, Londra, Curzon Press, 1982, s. 2.

destek olabilir. Gandhi'nin yaşamının bazı evreleri incelenerek yine de şu saptanabilir ki, zaman zaman Gandhi tanrıya kişisel bir varlıkmış gibi seslenmiştir ve kimi zaman da edimlerinin tanrı tarafından dikte ettirildiğini ileri sürerek bunları meşrulaştırmaya çalışmıştır. Gandhi'yi eleştirenler ise tanrısallığın politik amaçlı bu kullanımını teşhir etmekten kaçınmamışlardır. Bu yüzden, Gandhi, defalarca, bir "iç ses"in rehberliğinde olduğunu ima etmiştir; bu da eylemlerine tanrısal teminat vermenin bir yoludur.[18]

Gandhi'nin kendi edimlerini meşrulaştırmak için tanrıya gönderme yaptığına sık rastlanır. Oğlu hasta olduğunda, ona öğütlenen tıbbi tedaviyi uygulamayı reddeder ve kendini tedavi eder gibi oğlunu tedavi ettiğini görmenin tanrıyı mutlu edeceğini ileri sürer.[19] Bu iyi hal kâğıdı tamamen hak edilmiş değildi, çünkü bizzat kendisi defalarca Batı tıbbına başvurmuştu; apandisitini bu şekilde ameliyat ettirmiş ve sıtmayı da kininle tedavi ettirmişti; Sushila Nayar, eşi ve doktoru da buna tanıktır.[20]

Gandhi de bu paradoksların bilincindeydi ve tanrının kişileştirilmesinin onun varlığını hissetmek için dayanağa ihtiyaç duyanlara gerekli olabileceğini ileri sürüyordu. Kendisi de daha kişisel tanrısal biçimlere kimi eylemleri haklı çıkarmak için başvuruyordu. Böylelikle, tanrı her şeyi bilen, her şeye kadir ve iyiliksever olarak tarif edilmiştir.[21] Bununla birlikte, dinsel pratiğinde tanrıyı soyut

18) T. Royle, *The Last Days of the Raj*, s. 53.
19) M. K. Gandhi, *An Autobiography...*, s. 232.
20) V. Mehta, *Mahatma Gandhi and his Apostles*, s. 202.
21) G. Richards, *The Philosophy of Gandhi...*, s. 3.

ve biricik ilke olarak düşünüyordu. "Putperestliği" reddediyordu. Ona göre, Hindular, tanrıyı farklı biçimlerde adlandırabilseler de, çoktanrıcı değildirler. Tasvirler kutsamanın dayanağı olarak hizmet ettiği ölçüde kabul edilebilirdir, yoksa "put" olma riski vardır.[22] Putlara tapınmayı Hinduizmin parçası olarak "kabul ettiği" durumlarda ise, bu, bir inanç ifadesinden ziyade, yurttaşlarına verdiği bir tavizdir.[23]

**4. Dinsellik ve din.** – Gandhi'nin mesajının evrensel olduğu ve insanlığın bütününü bir araya getirebilecek bir tür felsefenin söz konusu olduğu sanılabilir. Örneğin, Hıristiyan dünyasında Gandhi'nin düşüncesinin evrensel olarak akla yatkınlığı öne çıkarılmıştır. Bununla birlikte, Gandhi kendisini öncelikle Hintli ve Hindu olarak kabul ediyordu; böylece, "din" olarak, hatta sistem olarak, daha doğrusu "uygarlık" olarak Hinduizmin önemini öne çıkarıyordu. Gandhi'nin bu konudaki bakış açıları anlam belirsizliklerinden yoksun değildir, çünkü Hinduizm ona göre Hint halkından ve toprağından ayrı değildir. Gandhici milliyetçilik Hint toprağına ve burada gelişmiş olan kültüre bağlıdır.

Gandhi'nin kurumsal dinle arasına koyduğu mesafe ve esasen reformcu karakteri onun dini bir cemaatin içinde ele alınmasını engellemez. Bir irfan ya da evrensel bir fel-

22) *A.g.e.*, s. 4.

23) M. K. Gandhi, *Ma non-violence*, Paris, Stock, 1973, s. 241. Metnin İngilizce versiyonunda şöyle geçer: "I do not disbelieve in idol-worship" (M. K. Gandhi, *Hindu Dharma*, s. 9).

sefe değildir söz konusu olan, ama dinsellik ona göre dindir ve kendisi de Hinduizme aşırı bağlılık gösterecektir. Derinden Hindu olduğunu söylemiştir zaten ve bir din içinde doğan bir insanın bu dinin içinde ölmesi gerektiğini kabul eder. Diğer büyük dinlerin inanç yayma çabalarına üzülüyor ve misyonerlerden her türlü din değiştirme çabasından vazgeçmelerini istiyordu. Aynı şekilde, dinler arası evliliklerden de pek hoşlanmıyordu. Dolayısıyla, din silinmez bir olgudur: "Ben varlığımın her telinde Hindu'yum (...) Eğer Hindu'ysam, hep böyle kalırım."[24] Onun dokunulmazlığa karşı mücadelesinin nedenlerinden biri dokunulmazların Hinduizm cemaatini kitle halinde terk ettiğini görmüş olmasıdır; binlerce dokunulmaz "kitle hareketleri" kapsamında Protestan olmuştur.

Onun milliyetçi ideali "cumhuriyetçi" değildir, daha ziyade "çokkültürlü"dür. Bu anlamda, Hint ulusu farklı dinsel cemaatler etrafında, yani bu cemaatlerin varlığını kabul ederek kendini oluşturmalıdır. Bütün dinler birbirine denktir, aynı gövdenin dallarıdır ama birbirleriyle karışmazlar.[25] Her zaman için birden çok din olacaktır, çünkü bunlar "farklı çevre ve mizaçlar"a denk düşerler.[26] Demek ki, her bir dine bağlı bir zihniyet vardır. Hindu aşırılıkçılarıyla ya da ulusla dinsel cemaati birbirine karıştıran Muhammed Ali Cinnah'la arasına mesafe koysa da, Nehru'nun laik sekülarizmine de katılmaz. 1921 yılında,

24) J. Herbert, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, Paris, Stock, 1969, s. 55.

25) M. K. Gandhi, *Lettres à l'âshram*, s. 85.

26) G. Richards, *The Philosophy of Gandhi...*, s. 18.

Gandhi, Müslümanlardan bile "öncelikle Müslüman" diye söz eder, ama ardından Hintliliğin, milliyetçiliğin dinsel cemaat üzerindeki üstünlüğünü ileri sürer.[27] Din, İnsan'ın temel özelliklerinden biri olarak kalır ve diğer dinler karşısındaki hoşgörüsü dini yoksamaya kadar uzanmaz, böyle bir fikri şiddetle reddeder.

## III. – Hakikat

Gandhici düşüncenin en temel, ama aynı zamanda en belirsiz kavramlarından biri *satya*'dır ve bu terim "hakikat" olarak tercüme edilebilir. Bu kavramın yol açtığı güçlükler, bir araştırma, bir arayış, ama aynı zamanda bir kesinlik, bir mutlak belirtmesinden kaynaklanır. Başka deyişle, hem bir soru, hem de bir cevaptır, soruşturma ve çözümdür. Hem hakikati araştırmak, hem de uygulamak gerekir.[28]

Hakikat öncelikle tanrının eşanlamlısıdır. Tanrı gibi hakikat de bizim içimizdedir,[29] ama aynı zamanda bütün gerçekliğin de içindedir. Hakikat tüm faaliyetimizin anlamını oluşturmalıdır. "Hakikatin Tanrı olduğunu söylemek, Tanrı'nın hakikat olduğunu söylemekten daha doğrudur," der biraz muğlak bir biçimde. Aynı şekilde şunu da söyler: "Gerçeklikte hiçbir şey yoktur, hakikat dışında bir şey yoktur." Bunu derken, hakikatin içeriği konusunda, gerçekte ne olduğu konusunda bizi aydınlatmaz. Kâh eylemlerinde

27) G. Pandey, *The Construction of Communalism...*, s. 238.
28) M. K. Gandhi, *Lettres à l'ashram*, s. 29.
29) M. K. Gandhi, *Tous les hommes sont frères*, s. 109.

ona rehberlik edenin küçük bir iç ses olduğunu ileri sürer, kâh hiçbir şeyin yanılmaz olmadığını ve herkesin yanılabileceğini ileri sürer.

Düşüncesinin bizzat merkezi yaptığı "hakikat" kavramı, bu düşüncenin içeriğini gerçekten aydınlatmamaktadır. Hunter komisyonu ona hakikatin ne olduğunu kimin belirlediğini sorduğunda, Gandhi buna tek tek kişilerin karar verdiği karşılığını verir.[30]

30) M. K. Gandhi, *Résistance non-violente*, Paris, Buchet/Chastel, 1986, s. 33.

## IV. Bölüm

# ŞİDDETSİZLİK VE POLİTİKA

Şiddetsizliğin Gandhi'nin düşüncesinin anahtar bir öğesi olduğunu hatırlatmak burada gerekmiyor kuşkusuz. Gandhici düşüncenin zaten öylesine merkezinde yer alır ki, Gandhi'nin dinsel anlayışları ile politik fikirleri arasında bağ oluşturduğu söylenebilir. Gerçekten de, Gandhi'ye göre din politikadan ayrılamaz, tam tersine, bütün politik, toplumsal ve ekonomik eyleme rehberlik etmesi gereken odur. Sanat bile "ölümsüzlüğün güzellemesi" olma pahasına Tanrı'yı düşündürmelidir.[1] Dinsiz politika "mutlak pislik"tir.[2] Şiddetsizlik hem dinsel bir ilkedir hem de politik bir eylem yöntemidir. İnsan ile doğa arasındaki ilişkiyi olduğu kadar insanlar arasındaki ilişkileri de yöneten şiddetsizliktir.

1) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 2, s. 158-159.

2) *A.g.e.*, s. 188.

## I. – Şiddetsizlik

Şiddetsizlik olarak tercüme edilen Sanskritçe terim Fransızca'da olduğu gibi olumsuzdur: *ahimsa* gerçekten de *himsa* (zararlılık ve uzantısı, şiddet) kökünü içerir ve başında da yoksunluk bildiren *a* eki vardır. Bu, kuşkusuz ki, şiddetsizliğin, varlığını önkoşul olarak kabul ettiği şiddetle ilişkili olarak anlaşılması anlamına gelir. Dolayısıyla, doğal bir eğilimden ziyade, İnsanın bir kazanımı olduğu sonucu çıkarılabilir ve Gandhi bu gerçeklikle defalarca yüzleşecektir.

1. *Ahimsa.* – Şiddetsizliğin en radikal önermesi, elbette ki, Cayna geleneğinde bulunur. Yaşama saygının Mahavira öğretisini nasıl alttan alta desteklediğini yukarıda gördük. Genellikle yazılıp söylenenin tersine, şiddetsizlik ve bundan kaynaklanan vejetaryenlik –insanların ve tanrılarınki– Hindu geleneğinin evrensel değerleri değildir. Bütün Hint tarihinde çatışmalar güç yoluyla çözümlenir. Aynı şekilde, Hintlerin çoğu vejetaryen değildir. Bununla birlikte, büyük Hint geleneğinin bağrında, özellikle de Brahmanlar arasında *ahimsa*'yı temel bir değer yapan bir akım vardır.

Gandhi, şiddetsizliği kendi düşüncesinin en temel kavramı yapmak için bu geleneğe dayanacaktır. Bu terimi Avrupa dillerinde popülerleştirecek olan da odur.[3] Bununla birlikte, Gandhi'nin şiddetsizliği özellikle Hindu olmayan öğelerin de damgasını taşır: Gandhi'ye göre,

3) F. Vaillant, *La non-violence : essai de morale fondamentale*, Paris, Cerf, 1990, s. 23.

şiddetsizlikten ayrılmaz olan merhamet ve özellikle sevgi fikirleri akla gelir. Genellikle kendisi de *ahimsa*'yı "sevgi" olarak çevirmektedir. Yaşama saygıyı duygudaşlıkla ille de birleştirmeyen Cayna geleneği açısından gerçekten de temel olmayan bir nüans. Gandhi, Tolstoy'dan önemli ölçüde esinlenmişti. Tolstoy özellikle şöyle demektedir: "İnsanlar arasındaki birlik fikri komşuya duyulan sevgiyle ifade bulur, çünkü sevgi olmadan yaşam bir ıstıraptır... Sana kötülük yapanı, mahkûm ettiğin insanı sev. O zaman seni Tanrı'dan gizleyen örtü yok olur ve sevginin tanrısal anlamını tanırsın."[4]

Dolayısıyla, şiddetsizlik, Gandhi'de pasif bir yasa değil, her eylem ve her ilişkiye damgasını vurması gereken bir yaşam tarzıdır.

2. **İçerik.** – Gandhi şiddetsizlik üzerine çok şey yazdı; yine de, bu yasanın içeriği konusunda bizi pek bilgilendirmemektedir. Hiç kuşkusuz ki, her türlü fiziksel saldırının ve genel olarak güç kullanımının –fiziksel ya da silahlı– mahkûm edilmesini içerir. "Asla öldürmeyeceksin!" burada bütün canlı varlıklara uzanır, ki bu da elbette vejetaryenliği açıklar.

Gandhi'nin şiddetsizlikten bahsettiği metinler çok sayıdadır, ama aynı zamanda çok dağınıktır. Bu metinler yine muğlaklıklarla, hatta çelişkilerle doludur. Gandhi hayvanları savunur ve bir kuzunun yaşamının bir insanın yaşamına denk olduğunu ileri sürerken[5] bu noktada her

4) C. Drevet, *Gandhi interpelle les chrétiens*, s. 32-33.
5) M. K. Gandhi, *An Autobiography*..., s. 222.

zaman tutarlı gözükmez, örneğin Ahmedabad şehrinde kudurmuş 60 köpeğin öldürülmesini onaylamakta tereddüt etmez. Derhal bu tavrını eleştiren bir mektup yağmuruna tutulacaktır. Daha ileride, *aşram*'ın sınırları içindeki hasta bir danayı öldürtür. Yine, Hindistan'ın her yanından mektuplar *ahimsa*'ya bu ihaneti teşhir etmek için yağar.[6]

Şiddetsizlik ilkelerine uygun olarak kabul ettiği ötenaziden[7] yana tavır almaya, en azından şaşırtıcı biçimde onu yönelten şey, "*ahimsa* sekterleri" karşısındaki coşkusu olabilir. Ona göre, ötenazi, ruhu bedenin yol açtığı acılardan kurtarmanın yoludur. Ayrıca, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda, Britanya ordusuna asker toplama görevini üstlendiğini ve genç Hintlerin orduya katılmasını istediğini de gördük; şiddetsizlik uygulamak için öncelikle şiddeti tanımak gerektiğini söyleyerek kendini haklı göstermektedir. Daha ileride, silah taşımanın yasaklanmasına karşı çıkmak için de benzer gerekçeler ileri sürecektir...

Bu birkaç örnek, şiddetsizlik konusundaki düşüncesini kavramanın ne kadar güç olduğunu bize göstermektedir. Kuşkusuz ki, bizzat kendisinin sürdürdüğü eylemlerde sivil itaatsizliği, direnişi ve boykotu savunduğunu da kabul etmek gerekir. Aynı şekilde, çok fazla tartıştığı mücadele tekniklerinde kararlılığı en başa koyar kuşkusuz, ama aynı zamanda uzlaşma, ikna ve tartışmayı da öne çıkartır. Bununla birlikte, başlattığı kitle hareketleri çoğu zaman şiddet eylemlerine yol açmıştır. Barutu ateşleme riski taşıyan sloganlarının muğlaklığını eleştirmek için itirazlar hemen

6) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 275-277.
7) M. K. Gandhi, *Tous les hommes sont frères*, s. 85.

yükselmiştir. Daha ileride göreceğimiz gibi, Rabrindanath Tagore'un durumu buna örnektir.

Gandhi'nin anladığı anlamda şiddetsizlik esasen fiziksel güç kullanımıyla ilgilidir. Ahlaki şiddet konusunda daha az ikna edicidir ve kendisi de bu silahı, özellikle açlık grevi sırasında kullanmıştır. Özellikle Ambedkar'ın, nasıl olup da Gandhi'nin yaşamından ve ölümünden doğrudan doğruya sorumlu olacağı bir durumda kaldığını gördük. Örneğin, müzakereler sırasında, Gandhi, Ambedkar'a şöyle der: "Eğer söylediğiniz gibi benim yaşamımla ilgileniyorsanız, onu kurtarmak için ne yapmak gerektiğini biliyorsunuz."

Oruç konusunda da, gayet iyi görülür ki, asetik bir gelenek içerisinde, Gandhi, kişinin kendi üzerinde uyguladığı fiziksel şiddeti, yani nefis köreltmeyi reddetmez. Istırap, bu durumda, kurtarıcı olarak değilse de özgürleştirici olarak görülür: "Kurtuluşu ancak ıstırap yoluyla elde ederiz," diye yazar.[8] İneği korumanın tek yolunun onun için ölmek olduğunu da ekler.[9] Gandhi, yürüttüğü kampanyalar sırasında, "kendini feda etme"[10] çağrısı yapar, kimi zaman da ıstırabın pişmanlığın tek biçimi olduğunu ileri sürer. Sonuç olarak, günah çıkarmanın Hindu dininin bir ilkesi olduğunu kabul eder,[11] ıstırap arındırıcıdır ve neşe kaynağıdır.[12] Kurban

8) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 1, s. 251.

9) M. K. Gandhi, *Ma non-violence*, Paris, Stock, 1973, s. 245.

10) *A.g.e.*, c. 2, s. 13.

11) *A.g.e.*, c. 2, s. 151.

12) J. Herbert, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, Paris, Stock, 1969, s. 165.

etme (*yajna*) temel değerini başkalarına yapılan hizmette bulur[13] ve, burada da, Gandhici asetizmin ne kadar eyleme dönük olduğu görülür. "Kişinin kendi üzerindeki acılı ıstırabı, şiddetsizliğin özüdür ve başkaları üzerinde uygulanan şiddetin yerine ikâme edilir. Yaşamlarını yitirenleri ve kendilerini kurban edişleriyle dünyayı ahlaki olarak zenginleştirenleri soylulaştırır."[14]

3. **Uygulamalar.** – Gandhi, birçok vesileyle, şiddetin kullanılıp kullanılmaması konusundaki somut sorulara cevap vermek zorunda kalmıştır. Burada da onun cevapları muğlaklıktan uzak olmayacaktır. Kimi zaman pasifliği savunacak, kimi zaman güç kullanmanın meşruluğunu kabul edecektir. Örneğin, oğlu, Güney Afrika'da olduğu gibi, babasına saldırıldığında tavrının ne olması gerektiğini ona sorar. Gandhi, babasının öldürülmesine göz yummaktansa, her yolu kullanarak babasını savunması gerektiği cevabını verir.[15] Ödleklikten ya da korkaklıktansa şiddeti tercih ettiğini belirttiği cümlesi defalarca alıntılanmıştır.

1930'lu yıllarda, Avrupa'yı ziyaret ettiğinde, Gandhi'nin Nazizmin yükselişi gibi güncel sorunlara tepki gösterme hallerine dair görüşleri sorulur. Burada askeri saldırganlığa karşı şiddetsiz bir tutumu savunur: Cevapları daha ziyade eksiltilidir ve basın tarafından çelişik biçimde ifade edile-

13) M. K. Gandhi, *Lettres à l'âshram*, s. 110.

14) Akt. J. Bondurant, *Conquest of violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*, Princeton University Press, 1988, s. 26.

15) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 1, s. 4.

cektir. Lozan'da daha açık seçiktir ve askerlere itaatsizliği ve savaş halindeki bir devletle en ufak işbirliğinde bulunmanın reddini, özellikle vergi ödememeyi öğütler. Basın öfkelidir ve öğütlerini Nazilere karşı kullanmamasına şaşırırlar.[16]

Yahudi sorunu konusunda da görüşlerini belirtmiştir. Ona göre, eğer binlerce Yahudi kendini kurban edip bir yardan aşağı kendilerini atsaydı, insanlık tarihine katkıları daha büyük olurdu. Alman Yahudilerinin yerinde olsaydı, sürgünü reddedip ıstırapta sevinç bulurdu. Yahudiler bu fikri benimseselerdi, katliamlar bile neşeli olaylar olurdu. Kurban etme cesareti umut verebilir ve binlerce kişinin kurban edilmesinin bir tiranın öfkesini yatıştırmak için gerekli olabileceğini ileri sürer.[17] Britanyalılara faşizme ve Nazizme karşı silahsız savaşmayı, Almanlara ve İtalyanlara bütün mülklerini bırakıp ruhlarını teslim etmemelerini öğütler.

Merhametli olmak için belli ölçülerde naif kaldığı söylenebilir; kimi gereklilikleri bilmezden geldiği söylenebilecek olan bu öğütlerin de makûl olup olmadığı elbette sorgulanabilir.

## II. – Yöntem: *satyagraha*

Gandhi'de şiddetsizlik bir felsefeyle sınırlı değildir, aynı zamanda politik ve toplumsal bir eylem yöntemidir.

16) Bu olayların açıklanması için bkz. J.-M. Muller, *Gandhi: l'insurgé*, s. 191-211.

17) Y. Chadha, *Rediscovering Gandhi*, s. 363.

Gerçekte, kişiler arası ilişkilerin çoğunu düzenlemenin bir yolu olarak anlaşılabilir. Yine de, Gandhi'nin şiddetsizliği bu kadar yaygın olarak uygulamadığı söylenebilir, çünkü eşiyle, yandaşları ve çalışma arkadaşlarıyla kişisel ilişkilerinde oldukça otoriter, hatta uzlaşmaz biri olarak kendini göstermiştir. Buna karşılık, politik eylemleri için, şiddete dayanmayan bir yöntem düşünmüş ve bunu *satyagraha* –"hakikatin gücü"– olarak adlandırmıştır.

**1. İlkeler.** – Gandhi bu yöntemi Güney Afrika'da tasarladı. Thoreau, *Sivil İtaatsizlik* kitabında, baskıcı devlet karşısında özgür bireyi savunur ve adaletsizliklere karşı asla mücadele etmeden onu teşhir etme yolunu seçenlerin pasifliğine karşı çıkar. İtaat suç olabilir ve Thoreau, haksız bir devlete karşı mücadele etmek için, ona destek vermeyi kesin olarak reddetmek gerektiğini ve özellikle vergi ödememeyi, çünkü bu koşullarda dürüst bir insanın yerinin hapis olduğunu ileri sürer.[18]

Thoreau'yu okumak Gandhi'yi derinden etkilemiştir ve sivil itaatsizliğe vurgu yapan şiddetsiz bir sosyo-politik yöntem tasarlamıştır. Bu eylem metoduna Hint kökenli bir ad vermeyi tercih ederek, temel kuralları, disiplin yasasını ve eylem kampanyasının evrelerini kendisi belirler:[19] vurgu, hedeflerin seferberliğine ve yayılmasına yöneliktir.

18) H. Thoreau, *La désobéissance civile*, Paris, Climats, 1992.

19) Bu kuralların ayrıntısı için bkz. J. Bondurant, *Conquest of violence*, s. 38-41. *Satyagraha* tekniği bu eserin merkezindedir. Fransızca'da M. K. Gandhi'nin metinlerinin derlemesi okunabilir: *Résistance non-violente*, Paris, Buchet/Chastel, 1986.

Özü pazarlık konusu edilmemelidir, ama pazarlık kapısı daima açık tutulmalıdır. Katılımcılar, kendi öfkelerini asla göstermeden, acı çekmeye hazır olmalıdırlar. Kendilerini her türlü hakaretten uzak tutmalılar ve tutuklanmalarına izin vermelidirler. Pazarlıktan sivil itaatsizliğe giden kademeli eylemler düşünülebilir.

*Satyagraha*, iç güçleri ve örnekleriyle birlikte, düşmanın iradesini kırmaya muktedir katılımcıların ahlaki gücüne dayanır. Teknik, ona göre, hedefler kadar önemlidir, çünkü, geleneksel politik yöntemlerin tersine, Gandhi amacın araçları meşrulaştırmadığını kabul etmekle kalmaz, araçların da amaç kadar önemli olduğunu kabul eder: "Kötü bir tohumdan asla iyi bir ağaç çıkmaz," yorumunda bulunur.[20] Kötülüğe karşı ancak iyiliği örnek göstererek mücadele edebiliriz. Burada, felsefi-dinsel bir buyruk söz konusudur, çünkü, Gandhi'ye göre, din bir inançlar bütününden ziyade yaşam tarzı olarak anlaşılmalıdır.[21]

Gandhi'nin, daha klasik bir şekilde, bağımsızlığın tüm diğer sorunlara çözüm getireceğini düşünen Hint milliyetçi hareketinin diğer liderleriyle çelişkiye girdiğini belirtmek ilginç olur. Gandhi tersine, kurtuluş mücadelesinin ahlaki olması gerektiğini ve bu mücadelenin sonuçta topluma model olacağını savunuyordu.

Gandhi, bu harekete katılanların dilekte bulunmalarını, törensel katılımlarını bu perspektif içinde düzenli

20) S. Panter-Brick, *Gandhi contre Machiavel*, Paris, Denoël, 1963, s. 273.

21) B. Parekh, *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, Londra, Mac Millan, 1989, s. 65.

olarak gerekli görmektedir. Örneğin, 1918 yılındaki tekstil işçileri grevi sırasında, bu işçiler, hareketleri hedeflerine erişmeden işe başlamamaya yemin ederler.

**2. Şefin rolü.** – Gandhi'nin *satyagraha* tarzında yürüttüğü eylemler arasında, 1918 tekstil işçileri grevi, 1919'da Rowlatt Bill'e karşı ajitasyon, 1928 yılında Bardoli köylülerinin kampanyası, 1930 tarihli tuz yürüyüşü sayılabilir. Vaikom *satyagraha*'sı gibi başka eylemler onun yöntemlerinden açıkça etkilenmişti. Hedeflerin net bir şekilde saptanması, örgütlenmenin niteliği, mücadelenin sembolik karakteri ve bir mesajın iletilme yolu olarak basının kullanılması her seferinde etkileyicidir.

Bu eylemlerin başarısı, büyük ölçüde, bir şefin varlığına da bağlıdır. Gandhi, her hareketin bir kişinin otoritesi altına yerleştirilmesine ve bu kişiye itaatin eksiksiz olmasına önem veriyordu. Yorumcuların genellikle göz ardı ettiği bu koşul, eylemlerin başarısı için temel önemdeydi. Eylemler Gandhi'nin ya da yakınlarından birinin denetimi altında kaldığı sürece, ileri sürülen ideallere uyum sağlamaya yöneliyorlardı. Buna karşılık, bu hareketler her türlü denetimin dışında kaldığında dejenere oluyordu. Gandhi, şefin rolü üzerine pek bir şey yazmamıştı, ama kitlelerin kendiliklerinden hareket edebileceklerini düşünmemektedir.

Gandhi, yöntemlerinin gereğinin bilincindedir ve şefe itaati eylemin ilkelerinden biri yapar. Bütünün içinde, başkanlık ettiği hareketlerin ya da cemaatlerin kurallarını koyan odur. Onun bu düzlemde oldukça otoriter olduğu görülür. Üyelerin uyması gereken uzun yasaklar listesini saymakta tereddüt etmez. Avrupa'da yaptığı bir konuşma-

da, Avrupalıların şiddetsiz bir mücadele sürdürmesini sağlayacak manevi liderlerin yokluğuna üzülür. Bu üzüntü, bir anlamda, kendisinin Hindistan'daki rolünü nasıl gördüğünü ifade etmektedir. O bir rehberdir elbette ve onu izlemek isteyenler onun gereklerine uymak zorundadırlar. Onun etkisini yitirmesinin nedenlerinden biri kuşkusuz budur: O, insanlardan bir anlamda aziz olmalarını istiyordu.

3. **Oruç.** – Açlık grevini *satyagraha*'yla karıştırmamak gerekir, ancak buna yakındır. Açlık grevi de derin bir inanca ve fedakârlık ruhuna dayanır. Düşmana boyun eğdirmek için kendine acı çektirmeyi başa koyar.

Birçok türde oruç ayırt edebiliriz: ilki, tinsel bir yükselişten başka amacı olmayan basit bir nefis köreltme ya da sağlık sorunlarını çözümlemenin bir tarzıdır. Bu iki şey Gandhi için birbirinden ayırt edilemez. Gandhi, birçok vatandaşı gibi, bu tür orucu düzenli olarak tutmuştur. Bu şekilde anlaşıldığında, önemsiz değildir, çünkü acıya direnme ve arzuları denetleme kapasitesini önkoşul olarak alır. İkinci türde, oruç açlık grevi halini alır, bu durumda politik bir silahtır, kendi yaşamını tehlikeye atarak düşman üzerinde baskı kurmanın bir tarzıdır. Gandhi bu silahı defalarca kullandı – her zaman soylu bir biçimde olmasa da. Hindularla Müslümanlar arasındaki katliamların durması için kendi yaşamını tehlikeye attığında herkese karşı tek başınadır. Kör bir şiddete karşı kendi bedenini tek silah olarak kullanır. Buna karşılık, Ambedkar'a karşı mücadelede, politik şantaja kısmen bağlı bir şekilde oruç tutarak, rakibini teslim olmaya zorladı, yoksa ölümünün

tek sorumlusu o olacaktı ve bunu Amedkar'a hatırlatacak kadar da kiniktir.

Üçüncü oruç türü, kefaret ödeyici oruçtur: Gandhi'yi ölüme varmayan bu orucu uygulamaya yönelten şey özellikle şiddet edimleridir.

## III. – Politika

**1. Batıcılık-karşıtlığı.** – Güney Afrika'da Gandhi'nin etrafında çok sayıda Batılı vardı ve düşüncesi teozofistler, Tolstoy, Thoreau ve Ruskin'den etkilenmişti. Hindistan'a geri dönüşü Batı'nın bu etkisinden bir kopuşu belirler ve bundan böyle Hint uygarlığının insanlığın sorunlarına çözüm içerdiğini düşünmeye varacaktır. Buna karşılık, insanlığı etkileyen kötülüklerin çoğunun kaynağını Batı'da görecektir. Ona göre, Hintler, kendi sorunlarına çözümü kendi kültürlerinde bulmalıdırlar ve böylece yeni bir gelişme yolunun varlığını gösterebilirler.

Gandhi yaşamı boyunca Batı'yı şeytani bir güç olarak gördü. Böylece, Batılı kabul edilen her şeyi reddetti: kültür, eğitim, şehirleşme, tıp, kâr arayışı, materyalizm, giysiler, makineler ve güzel sanatlar. Gandhi'nin eserinin yorumcuları, onun düşüncesinin bu yanını göz ardı etme eğilimindedirler. Manici ve basitleştirici bir dünya kavrayışına dayansa bile temel önemdedir bu.

Yazdığı ilk kitap olsa da güçlü bir politik yergi olan *Hind Swaraj*'da uygarlığın bir hastalık olduğunu, dolayısıyla Hindistan'ın bundan kurtulması gerektiğini belirtir. Batı'dan esinlenen bir Hindistan fikrini reddeder: o bir

Englishtan değil, Hindistan istemektedir. Batı uygarlığı bir harabe ve dekadanstır, "Şeytanın hükümranlığı"dır.[22] Uygarlık ölümsüzlüktür, dinin yokluğudur, makineleşmedir, materyalizmdir.

Parlamenter demokrasi bile ondan lütuf görmez, çünkü parlamentoya "kısır kadınlar ve fahişeler" muamelesi yapar[23] ve sözcüklerini ağırlaştırır: Yasama meclislerinden tek bir iyi eylem çıkmaz. Hindistan'a geri dönüşünde, Gandhi, kendi anlayışının sonuçlarını üstlenecek ve Hintlilerden manüfaktür ürünlerinden vazgeçmelerini ve idari birimlerde çalışmayı reddetmelerini isteyecektir. 1916 yılında, Benares'te yaptığı konuşmada, eğitimde İngilizce kullanımına karşı çıkar. Daha sonra, genç insanları üniversitelerden ayrılmaya teşvik eder, hatta anne babalarının hilafına bunu yapmalılardır, üniversite eğitiminin yerine iplik eğirmelerini önerir.

Gandhi'nin milliyetçiliği yalnızca politik değildir, kültürü de kapsar ve Hint uygarlığının temellerinin diğer kültürlerden ve özellikle de Batı'yla birlikte düşünülen modern toplumdan esasta farklı olduğunu ileri sürer. Gandhi, Hindistan'ı, dinin, şiddetsizliğin ve geleneğin nitelediği binlerce yıllık bir toplum olarak gören Oryantalizmin varsayımlarını benimser. Asıl Hindistan, Gandhi'nin bu şekilde varsaydığı ve canlandırmak istediği Hindistan, bu şekliyle, Batı'nın antitezi olarak sunulur: dinseldir, şiddetsizdir, kırsal ve ahlakidir.

22) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj and other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, s. 7.

23) *A.g.e.*, s. 30.

Gandhi'nin önerdiği değerler, sömürgecilikten kurtuluş liderlerinin değerlerine denk düşmez. O, aynı zamanda, Hindistan'ın büyüklüğünü yeniden ileri sürüyordu, eşitlikçi olmasa da en azından uzlaşımsal yeni bir dünya öneriyordu. Geleneği gelecek için bir koz haline getiriyordu. Hindistan İngilizler tarafından ele geçirilmeseydi, diyordu, onlara kendini teslim ederdi, çünkü kendi içinde taşıdığı gücü inkâr etmişti.

Batı eleştirisi, Gandhi'nin milliyetçiliğini öne çıkartır. Hindistan sevgisi, özerk gelişme kapasitesine inanç ve dininin büyüklüğü, Gandhici ütopyayı oluşturmak için bir araya gelirler.

2. **Demokrasi.** – Parlamenter demokrasi sisteminin Gandhi'den lütuf görmediğini söylemek bir örtmecedir. *Hind Swaraj*'daki çok sert sözleri asla yalanlanmadı; tersine, kitap yeniden yazıldı ve sivil itaatsizlik kampanyaları sırasında gençliğe önerildi. Terörizmin kışkırttığı gençlikte şiddetli bir sapmanın hayaletinin belirdiği bir dönemde yazıldı. Parlamentarizm kısırdır çünkü bakanlar sürekli değişir ve vekiller kendi vicdanlarından çok partilerinin buyruklarına cevap verirler. Birkaç satırla, Gandhi, hükümet değişimini, politik partiler sistemini ve her türlü politik kararı engelleyerek demagojiye yönelten seçim ilkesini reddeder. Dahası, politik değişimlere götüren seçim değişiklikleri her türlü politik tutarlılığı engeller.[24]

Gandhi'nin ideali, kuşkusuz ki, doğrudan ve ademimerkeziyetçi bir demokrasiye daha yakındır. Bu ideal, ilke

24) *A.g.e.*, s. 33.

olarak merkezî bir devletin karşıtıdır ve, son on yıllar içinde, ülke yaşamının temel birimi olarak köyün canlanması için mücadele eder. Bununla birlikte, doğrudan demokrasi organlarını yerleştirme araçlarına asla sahip olmamıştır. İnsanları ağırbaşlı azizlere dönüştürmeyi gerektiren programının gereklerinin farkındaydı. Bir *aşram* kurmaya kalktığında, katı kuralları kendi dile getirir ve her türlü sapma karşısında pek az hoşgörü gösterir. Bu kurumların varlıklarını sürdürmemiş olması bir tesadüf değildir, çünkü bunlar Gandhi'nin karizmasına ve otoritesine dayanıyorlardı.

**3. Anarşizm mi, tutuculuk mu?** – Gandhi'nin politik anlayışları her türlü sınıflandırmanın dışında kalır. Bu anlayışların özgünlüğü, özellikle Hint kökenli bir doktrin hazırlama düşüncesine tabi olmasıdır. Komünizmin eşitlikçi idealine hayrandı ve "özel mülkiyet" ilkesine karşıydı, çünkü hiçbir insanın şeylere sahip olma hakkı yoktur; bir malın kimseye ait olmadığını ve birçok insanın art arda çalışmasının sonucu olduğunu ileri sürerken Marksist değer teorisinden uzak değildir.[25] Bununla birlikte, Marksizmi destekleyen ateizmi kabul edemezdi. Maddi ilerlemeyi en yüksek değer olarak kabul eden "Bolşevizm"e de karşıydı. Son olarak, Sovyet Rusya'nın özelliği olan sanayileşme ve merkezileşme modellerine de karşıydı.

Gandhi kapitalizmi de reddeder, en azından teoride; çünkü uygulamada sanayicilerle sıkı temas içindeydi ve bazıları da onun faaliyetini finanse ediyorlardı. Dönemin Marksistlerinin, onu, temel rolü Hindistan'daki her türlü

25) B. Parekh, *Gandhi's Political Philosophy*, s. 138.

proletarya devrimini önlemek olan ulusal burjuvazinin bir ajanı olarak görmelerinin nedenlerinden biri budur.[26] Birçok açıdan Gandhi'nin düşüncesinin tutucu görülebileceği doğrudur; özellikle de dine, geleneğe ya da ulusa yaptığı vurgularda bu böyledir.

Bununla birlikte, onu bir "gerici", hatta statüko yanlısı kabul etmek haklı görülemez. Bir anlamda, gerçek bir devrimcidir. Her koşulda, politikanın ve ekonominin temellerini bile tartışma konusu etmektedir. Onun toplum projesi önceki biçimlerden kopuş halindedir. Örneğin, politik düzlemde iktidarın radikal biçimde ademimerkeziyetçiliğinden ve köy cemaatlerine geri dönüşten yanadır; ancak bu fikirleri uygulamaya koyacak kurumlar oluşturmadığını da hatırlayalım. Kısacası, Gandhi'nin düşüncesinin öncelikle bir ütopya olduğu ve bu sıfatla da geleneksel politik kategorilerin dışında kaldığı söylenebilir.

**4. Sert bir eleştiri.** – Gandhi'nin en sert eleştirmenleri arasında, Hint şair ve Nobel Edebiyat Ödülü sahibi Rabindranath Tagore yer alır. 1919 yılında, Gandhi'ye *mahatma* adını veren ilk kişi olan Tagore, Gandhici milliyetçilik karşısındaki kaygılarını ona bildirir. Yabancı malların boykot edilmesine itiraz eder. Bu, ona göre, vatandaşlarının en kaba ve aşağılık duygularını körükleyecektir. Hindistan'ın dünyadan kopuk gelişmesinden çekinen Tagore, Batıcılık-karşıtlığını da reddeder.[27] "Hiçbir halk

26) R. Stern, *Changing India: Bourgeois Revolution on the Subcontinent*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, s. 161.
27) D. Dalton, *Mahatma Gandhi*..., s. 68-74.

diğerlerinden koparak kendi kurtuluşunu gerçekleştiremez," diyordu Tagore. Ona göre, milliyetçilik başlı başına bir tehdittir.[28] Sivil itaatsizlik hareketi boyunca gördükleri karşısında, kitlelerin şeflerine körü körüne itaati, her türlü aklın ve kültürün bir yana bırakılması karşısında Tagore'un "soluğu kesilmiştir."[29] Tagore, Gandhi'ye pasif direnişin başlı başına ahlaki olmadığını, onun da hakikate ihanet edebileceğini yazar. Gandhi ona insanlığın kaderinin kendisini hiç ilgilendirmediğini, yalnızca kendi ülkesinin mutluluğunu dert edindiğini özellikle belirtir.[30]

Gandhi, diye vurgular Rolland, adını haykırarak kumaşları yakanların insanlara saldırmaya hazır olduklarını görmeyi reddetti ve Tagore da şiddetsizliği savunduğu sıra şiddetin tohumlarının ekildiğini söylerken haklıydı. Ardından gelen isyan ve saldırganlıklar da ona hak verecektir.

28) Bu konuda bkz. R. Rolland, *Mahatma Gandhi*, Paris, Stock, 1993, s. 86; A. Nandy, *The Illegitimacy of Nationalism*, Delhi, Oxford University Press, 1994, s. 4.

29) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 2, s. 61.

30) D. Rothermund, *Gandhi: A Political Biography*, s. 40.

V. Bölüm

# EKONOMİ VE TOPLUM

Bu bölümde Gandhi'nin ekonomi, eğitim, beslenme alışkanlıkları, giyim ve cinsellik konusundaki anlayışlarını inceleyeceğiz. Gandhi'nin perspektifine göre, bütün bu konular birbirine bağlıdır ve onun dünya, yaşam ve insan konularındaki genel anlayışından kaynaklanırlar. Burada Gandhi'nin düşüncesinin bu bütünsel karakterini göreceğiz ve, yine de, oldukça şaşırtıcı bazı tavırlarla da karşılaşacağız.

## I. – Ekonomi

Ekonomik yaşamın örgütlenmesi ancak değerlerin ifadesi olabilir. Tinin madde üzerindeki önceliği başka yerde olduğu gibi burada da öne çıkar: Ekonomi, düşüncenin yansısıdır. Gandhi bir ekonomi teorisyeni olmamasına rağmen, toplumsal ilişkiler ile üretim tarzlarını temelden yeniden örgütlemek istemişti. Yukarda ele aldığımız bü-

tün temalar burada tekrar karşımıza çıkacaktır. Öncelikle, Gandhi'nin düşüncesi materyalizmin ve kâr arayışının bir eleştirisidir.

**1. Sade yaşamın savunusu.** – Gandhi yoksulların maddi yoksunluğu karşısında çok çabuk duyarlılık göstermiştir ve asgari bir ekonomik güvencenin gerekli olduğu kanısındadır. Dolayısıyla, sefaletin yok edilmesi ve herkesin kendi ailesini besleyecek kaynağa sahip olması için mücadele edecektir. Bu hedefi gerçekleştirmenin yollarından birinin refah içinde yaşayanlarda sadeliği geliştirmek olduğu kanısındadır. Bu yöndeki kurumları gerçekten oluşturma çabası yerine, Gandhi, zenginlerin servetinin yoksullara yeniden dağıtılmasını savunacaktır. Sınıf mücadelesine dayanan komünizmin tersine, Gandhi, sınıf mücadelesini gözardı ederek, "zenginler"in kendi kalplerini değiştirmeleri, sade bir yaşam sürmeyi ve servetlerini paylaşmayı gönüllü olarak kabul etmeleri gerektiği kanısındadır. Gandhi'nin müritlerinden Vinobha Bave, 1950'li yıllarda, mülk sahiplerini parselleri en yoksullara bağışlamaya çağırarak toprakların yeniden dağılımı politikasını uygulamaya koymaya girişecektir.

Ruskin okuması, Gandhi'yi kendini gerçekleştirmenin bir yolu olarak çalışmanın önemine ikna etmişti. Tanrı insanı çalışsın diye yaratmıştı ve başkalarının emeğiyle yaşayan kişi bir hırsızdı.[1] Herkesin kendi elleriyle çalışması gerektiği fikrini bu bakış açıyla geliştirecektir. El emeği, özgürleşme-

1) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 2, s. 65 vd.

nin, bilgeliğe erişmenin bir yoludur. Güçlü bir işbölümüne ve genellikle Brahmanlarla ilişkili görülen entelektüel çalışmanın önceliğine daima vurgu yapmış olan Hindu dinsel geleneğinde oldukça özgün bir fikirdir bu. Gandhi'ye göre, herkes kendi eliyle çalışmalıdır. Köylü (*kisan*) ve zanaatkâr ekonomik örgütlenmenin temel dayanaklarını oluştururlar. Gandhi'nin ekonomiden söz ederken eşitlikçi görünmesi ve işbölümünü reddetmesi oldukça şaşırtıcıdır. Buna karşılık, toplumsal örgütlenmeden, yani kasttan söz ederken işbölümünün erdemlerini kabul eder.

Ekonomik yaşam temel ihtiyaçların tatmini üzerinde temellenmelidir: beslenme ve giyinme. Bunlar sağlandığında, fazlalık ortaya çıkmaya başlar ve bir ilerleme ekonomisine mahkûm olunur. Gandhi böyle bir ekonominin her türden materyalist ve birikimci kavrayışını reddetmektedir. Başka deyişle, "hep daha fazla" üzerinde temellenen bir ekonomiyi teşhir etmektedir, çünkü bu ekonomi üretimi sonsuzca artırmaya mecburdur. Kitlesel üretim sonsuzca çoğalmaya mahkûmdur ve dolayısıyla tatminsizlik doğurur. Bütün ülkeler kitlesel bir sanayi üretimi geliştirselerdi ürünlere pazar bulunamazdı. Bu tür üretim kendi çelişkisini, kendi inkârını ve kendi yıkımını kendi içinde taşır. Servet birikimi asla gerçek bir ilerleme değildir. Ahlaki ilerleme, ekonomik ilerlemenin sonucu değildir ve ekonomik ilerleme kendi başına arzulanır bir amaç değildir. Tam tersine, para insanı köleleştirir.[2]

Mal ihracatı, mal ithalatı kadar reddedilmelidir. Yabancı malların boykotu –*swadeshi*– yalnızca Britanyalıları

2) B. Parekh, *Gandhi's Political Philosophy*, s. 18.

Hindistan dışına atmayı hedefleyen kısa vadeli bir politika değildir, ekonominin daimi ve temel bir ilkesidir.[3] Bütün dünyaya imal ettiği ürünleri yollayan İngiltere de kendi nüfusunun ihtiyaçlarını karşılamakla yetinmelidir. Gandhici ekonomi, otarşik karakteri gereği, bir tür milliyetçiliği gerekli görürken, aynı zamanda köy cemaatine vurgu yapar. Bu son konu, Gandhi'nin yaşamının son yıllarında çok daha önem taşıyacaktır. Sömürgecilik öncesi dönemde, bir tür altın çağ olarak var olduğu haliyle köy örgütlenmesini büyük ölçüde idealleştirecektir.[4] Keza, bağımsızlık arayan Hindistan'a model olarak da bunu önerecektir. Nehru'yla aralarındaki fark burada çok belirgindir. 1945 yılında Gandhi Hintlilerin şehirlerde değil köylerde, saraylarda değil kulübelerde yaşamaları gerektiğini yazdı. Nehru ona, kuru bir üslupla, köyün daha ziyade geçmişe, yalana ve şiddete bağlı olduğu karşılığını verdi. Köyün hangi açıdan şehirden daha üstün olduğunu anlayamıyordu.

**2. Makineleşmenin eleştirisi.** – Şehir, geleneği inkâr etmektedir ve Gandhi'nin güçlü bir şekilde reddettiği bu moderniteye bağlıdır. Gandhi'nin Batıcılık-karşıtlığı burada makinenin radikal bir eleştirisi biçimini alır. Makine, insan çalışmasının bir inkârıdır ve yasaklanmalıdır, ama Gandhi bu reddin pratik sonuçlarını her zaman üstlenemez. Böylece, Hint milliyetçiliği, önemli bölümüyle, özel-

3) *A.g.e.*, s. 13.

4) Bu fikrin eleştirisi için bkz. L. Dumont, *La civilisation indienne et nous*, Paris, A. Colin, 1975, s. 111-141.

likle de modern iletişim araçlarına gereksinmesiyle, modernitenin ürünüdür.

Makine Batı'ya bağlıdır ve şeytan işidir, büyük bir günahtır.[5] Hindistan'ın yoksullaşması bu modernleşmenin sonucudur; Gandhi'nin, Dutt'ın *An Economic History of India* kitabını okuduktan sonra çıkardığı sonuç budur. Gandhi makineleri ortadan kaldırarak bu çöküşü durdurmak ister. Makine zenginliklerin birkaç kişinin elinde yoğunlaşmasına yol açmaktadır. Arabalar ve bisikletler insanın ilksel ihtiyaçlarını karşılayamaz ve dolayısıyla bunlardan vazgeçilebilir. *Singer* marka dikiş makinesi onun gözünde takdire değer tek icattır.[6]

Eleştiriler karşısında, Gandhi, kendi bakışını biraz ayrıntılandırır ve bütün makinelerin ortadan kaldırılamayacağını, ama makine üretiminin devlet tarafından denetlenmesi gerektiğini, ayrıca makinelere karşı olmadığını –çünkü bir kürdan ve özellikle dokuma çıkrığı da makinedir– belirtir. Aynı şekilde, Hint iplik fabrikası sahiplerini de açıkça eleştirmekten kaçınır, çünkü bunlar da Gandhi'nin maddi destekçileri arasındadır. Nihayet, Gandhi'nin basını, radyoyu, demiryollarını ve matbaayı kendi fikirlerini yaymak için nasıl kullandığını gördük. Bu kullanımı asla tartışma konusu etmez. Bununla birlikte, makineleşmeye yönelik eleştirisi radikalliğini korur: "İdeal olarak bakıldığında, bütün makineleri ortadan kaldırmayı diliyorum," diye yazar. Kitlesel sanayi üreti-

5) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj...*, s. 107.

6) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 2, s. 161.

minin ikâmesi olarak, Gandhi, çıkrıkla bireysel iplik üretimini savunur.

3. **Çıkrık.** – Çıkrık (*spinning-wheel* ya da *charkha*) Gandhi'nin gözde temalarından biri olmuştur, neredeyse bir takıntıdır ve Kongre'deki entelektüellerin onunla alay etmesine yol açar. Her gün belli bir miktar iplik eğirerek herkes iki temel sorunu çözebilir: Bir yandan basit bir teknoloji aracılığıyla zanaat üretimi teşvik edilir ve istihdam yaratılır; diğer yandan, gelişmenin ve özgürlüğün kaynağı olan el emeği çalışmasına alışılır.

Çıkrık seferberliği önemli boyutlara ulaşmıştır. Gandhi'nin sanayi ürünü giysiler giyenleri Hint milliyetinden dışlamak istediğini biliyoruz. Ayrıca, Kongre Partisi'nin tüzüğüne her üyenin her gün bir miktar iplik eğirmesi gerektiğini koymak ve bu üretimi denetleyecek komiserler atamak ister. Kendi fikrine öylesine kapılır ki, Hint toplumunun bütün sorunlarının otomatik olarak çözümlenmesi için çıkrıkla ip eğirmenin yeteceğine inanmaktan uzak değildir.

Yün eğirmenin savunulması, aynı zamanda, basit yaşamın da savunulmasıdır. Hintlilerin ataları ekonomik büyümeye sınır getirmenin ne kadar zorunlu olduğunu anlamışlardı. Onlara göre, mutluluk öncelikle bir ruh hali sorunuydu ve lüks ve haz arayışına hiçbir şeyin hizmet etmediğini biliyorlardı. Bu idealleri yozlaştırmış olanlar, kendilerini en eksiksiz uygarlık olarak, tüm diğer uygarlıklar için bir model olarak sunan Britanyalılardır. Gandhi, sömürge halklarının tavrını yeniden gözden geçirmeyi önererek, Hintlilerin atalarının sadelik ve ılımlılıkta ne ölçüde bilgelik bulduğunu gösterdi.

Hint yaşamının merkezi olarak köy üzerindeki ısrarına rağmen, Gandhi tarım üzerine pek az yazmıştır. Çıkrık dikkatini öyle çok çekiyordu ki, tarımsal tekniklere pek az yoğunlaşmış hissetti kendini. Bilgelik ve denge yeri olarak gördüğü köy cemaatine dair idealleştirilmiş bir bakışı vardır. Yine de, Hint köyünün şiddetsizliğin en yetkin yeri olduğu kesin değildir ve hatta birçok açıdan insanın insan tarafından sömürüldüğü bir yerdir.

## II. – Kültür

Kültür, tinsel yaşamın yansısı olmalıdır. Gandhi'ye göre, bir insanın inançları ile giyim kuşam ve yemek yeme tarzı arasında kopukluk olamaz. Beden böylelikle dünyanın bir mikrokozmosu ve düşüncenin bir yansısı olarak düşünülür. Gandhici düşüncenin bütün temel fikirleri burada görülür.

**1. Giyim.** – Gandhi'nin sembollere ne kadar duyarlı olduğunu defalarca gördük. Tinin beden üzerindeki önceliğini savunur, ama beden de bir insanın inançlarının yansısı, düşüncesinin tanığı olabilir. Gandhi bütün ömrü boyunca giysilerine büyük önem verecektir. Yıllar içerisinde, giderek soyunacak ve sonunda asgari bir giysiyle yetinecektir. Çıkrık seferberliğinin doğal uzantısı sade giysinin öne çıkarılmasıdır. Dünyadaki hiçbir lider giysiyi bu kadar dert etmemiştir.[7] Gandhi'de giysi, kültürün birinci işareti-

7) E. Tarlo, *Clothing matters*..., s. 62.

dir: Londra'da gülünç görünmemek için giysilerindeki her tür Hintli işaretini ortadan kaldırmışken, yavaş yavaş tersi bir yol izleyerek Batılılığın her tür emaresini de ortadan kaldıracaktır.

1915 yılında, ülkeye geri dönüşünden sonra, çeşitli giysi biçimlerini deneyecektir. 1919 yılında ünlü *Gandhi cap*'i icat etti. Bu beyaz bereyi kendi de pek az taktı. 1921 yılında dikili giysi giymemeye karar verdi ve bu değişikliği basın yoluyla da duyurarak halkın önünde gerçekleştirdi. Benimsediği peştamal, sadeliği ve Batılılaşmanın reddini simgeliyordu. 1931 yılında, Londra'da kalırken, başka türlü giysi giymeyi reddedecektir. Böyle bir değişiklik, kuşkusuz ki, azizlere, ulusa rehberlik eden peygamberlere özgüdür. Ama Gandhi burada durmaktan yana değildir ve vatandaşlarının da aynısını yapmalarını arzulamaktadır.

Kongre üyeleri, ona göre, bu şekilde giyinmesi gereken ilk kişilerdir. Ancak, bu görüş pek kabul görmez. Gerçekten de, birçok kişi bu değişikliğin Hintlerin geriliğinin kaçınılmaz işareti olarak görülmesinden çekiniyordu. Gandhi karikatüristlerin hedefi olmuştu ve bazı gazeteler onu *naked nigger* olarak tanımladılar. Gandhi'nin giyim programı sade ve püritendi. Herkesin fantezi giyimden, mücevherlerden, renklerden vazgeçmesini istiyordu. Batılı giysileri "iğrenç", "itici" olarak niteliyordu. Destekçilerinin bu giysileri halkın önünde yakmasını emretti. Jabalpur'da Batılı tarzda giydirilmiş 111 eşekle bir geçit töreni düzenlendi. Her bir eşek, şeytan hükümetinin soylulaştırdığı bir Hintliyi temsil ediyordu. Gözcüler, *khadi* giymemiş kişilerin bazı tapınaklara girmelerini engelliyordu. Galler prensi 1921 yılında Bombay'ı ziyaret ettiğinde, bizzat Gandhi bir

yığın Batılı giysiyi ateşe verdi. Aktivistler kendileri gibi giyinmemiş kişilere hakaret ediyorlardı ve bu kişilerden bazılarını hırpalamışlardır. Bütün bunlar, hatırlanacağı üzere, Tagore'un midesini bulandırmıştır. Elde dokunmuş kumaş olan *khadi*, Gandhi'ye göre, şiddetsizliğin sembolüydü, kutsaldı.[8]

O dönemde Kongre'nin liderleri takım elbise giymeye son verdiler. Zaten Gandhi'nin bu konuda o kadar çok ve radikal demeçleri vardı ki, seçme şansları pek yoktu. Yine de, *mahatma*'nın arzu ettiği kadar soyunmadılar ve *kurta*, *pijama* ve *dhoti*'leri çıkarmadılar. Değişikliğin avantajları vardı ve politikacıları genellikle hoşnutsuz kılmayan belli bir popülizm biçimini ifade ediyordu. Son derece Batılı bir Epikurosçu olan Motilal Nehru'nun itikat dönüşümü belki de en şatafatlısıdır. Bazı ayrıntılar, yine de, ayrıcalıklarına dair kimi dış işaretleri korumuş olan orta sınıfları belli ediyordu; özellikle kadınlar her türlü fanteziyi ya da süslemeyi reddetmekte güçlük çekiyorlardı. Kimileri, Gandhi'nin bakış açısını, kadınları dişiliklerinden yoksun bırakmanın şeytansı bir yolu olarak gördüler.[9] Nehru'nun kız kardeşi evliliği sırasında *khadi* giymek zorunda kaldığı için dehşete kapılmıştı. Şunu da hatırlamak gerekir ki, kadınlar için beyaz renk talihin değil, dulluğun rengidir. Gandhi ise renkleri "çirkin lekeler" olarak adlandırıyordu.

Gandhi'nin giysi konusundaki takıntısı paradoksal gelebilir. Bunu düşüncenin yansısına dönüştürerek herkesin bir maske gibi kullanmasını sağlıyordu. Bir kişinin namus-

8) *A.g.e.*, s. 92.
9) *A.g.e.*, s. 110.

lu ve dürüst olduğuna dair yeterli tek kanıt yalnızca *khadi* giyme zorunluluğuydu. Motilal Nehru bu sapmanın farkına vardı ve Gandhi'yi "hayasız yalancılar tarafından sürekli kandırılmak"la suçladı.[10] O zamandan bu yana, Hint kökenli giysilerin politikacılar tarafından düzenli olarak giyilmesi ülkenin ahlak düzeyini pek yükseltmemiştir.

2. **Eğitim.** – Bu konuda da Gandhi özellikle Hint kökenli bir yol olması gerektiğini düşünüyordu ve sonuç olarak Batılı eğitim sistemine son vermek istiyordu. Kendi gördüğü eğitimi oğullarının almasına imkân tanımadı. Eşi onun tercihlerini benimsemiyordu ve Gandhi'yi kendisinin tüm süslerini elinden aldıktan sonra oğullarını da *saddhu* (dindar dilenci) haline getirmek istemekle suçladı.[11] Başka birçok noktada olduğu gibi bu noktada da Gandhi yalnızca kendi sözüne kulak verdi ve özellikle uzlaşmaz davrandı: kendi deneyimi buyruk halini almıştı. Kendisi okul kitaplarına ve ders kitaplarına ihtiyaç hissetmiyorsa, çocuklar da bundan vazgeçebilirlerdi.[12] Eğitime ayırdığı metinler bu benmerkezci perspektif açısından dikkat çekicidir: Sürekli olarak birinci tekil şahıstan konuşur ve kendi kişisel düşüncelerinden başka ileri süreceği bir şey yoktur.

Batı eğitimini reddi, onun derindeki Batıcılık-karşıtlığından kaynaklanır. Üniversite sistemini defalarca teşhir etmiş ve öğrencilerin, ana babalarına itaatsizlik etmek yoluyla olsa bile, derslere girmemelerini istemiştir. Bu ko-

10) *A.g.e.*, s. 116.
11) M. K. Gandhi, *An Autobiography...*, s. 209.
12) *A.g.e.*, s. 308.

nuda kendisine yöneltilen eleştirilerin bilincinde olarak, bilgisini "zehirli süt"[13] saydığı ilkokul ve üniversitelerin reddini onayladı. Eğitim soylulaştırmak yerine alçaltmaktadır, eğitim başlı başına sapkındır; "yararsız olmaktan da beterdir".[14] Her türlü teknik ilerlemeyi reddeden Gandhi, okul eğitimini de kolaylıkla inkâr edebilir. Eğitim köyün ve tinsel yükselişin ihtiyaçlarına tabi kılınmalıdır. Öğrenilmesi gerekli olan tek teknik çıkrık ve dokuma tezgâhıdır, "başka hiçbir meşguliyet Hindistan'daki okullara sokulmamalıdır".[15] Gandhi'nin Batı-karşıtlığının daima tipik özelliği olan kitapların reddi, diktatörlük rejimlerini de hatırlatmaktadır.

Gandhi'nin bu konudaki fikirleri ancak ona körü körüne bağlı bazı kişilerde coşku uyandırmıştır. İtirazlar yağmış ve birçok kişi Gandhi'yi okuma yazma bilmemeyi teşvik etmek istemekle suçlamıştır.[16] 1930'lu yılların sonuna doğru, Gandhi, eğitim reformu fikrinden vazgeçer ve zanaat üzerinde ısrar ederek çocukların eğitiminin yedi yılla sınırlandırılmasını ister.

Burada da Gandhi'nin fikirleri genel onay görmez ve ancak ender marjinal deneyimlerle sınırlı kalır. Bağımsız Hindistan asla bu yola girmemiş, tersine, üniversite eğitimine oldukça belirgin bir vurgu yapmıştır; hatta bu vurgu kimi zaman temel eğitimin zararına bile olmuştur. Ülkede

13) M. K. Gandhi, *Ma non-violence*, s. 127.

14) S. Ganguly, *Tradition, Modernity and Development: A Study of Contemporary Indian Society*, Delhi, Macmillan, 1977, s. 111.

15) M. K. Gandhi, *La jeune Inde*, Paris, Stock, 1924, s. 265-266.

16) D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, c. 4, s. 186.

tipik anlamda Hint kökenli bir eğitim sistemi asla gelişmez.

**3. Sağlık.** – Gandhi'nin sağlık konusundaki fikirleri de aynı ölçüde radikaldi ve aynı ölçüde az izleyici buldu. Gandhi'nin oldukça dayanıksız olan sağlığı, onun sürekli kaygılarından biriydi. Burada da, en azından teoride, Batı tıbbını reddederek, sağlıklı bir bedenin önkoşulunu ahlaki bir denge olarak gördü. Bu red bütün sınamalara direnemedi. Oğlunun hastalıkları sırasında görüşlerinden şaşmadıysa da, kendisi apandisitini ameliyat ettirmiş, sıtma tedavisi için kinin kullanmıştır.

Gandhi'nin hastalık anlayışı günah anlayışına yabancı değildir, çünkü fiziksel acı bizim edimlerimizden ve düşüncemizden kaynaklanır. Başka deyişle, sağlıklı bir yaşam ve düşünce, sağlıklı bir bedenin güvencesidir. Fransa'da 1949'da yayımlanan *Sağlık Rehberi*, Gandhi'nin düşüncesinin bu konudaki bütün muğlaklıklarını içermektedir. Gandhi bütün bu öğütlerin kendi deneyimlerinden kaynaklandığını, dolayısıyla kesin doğrulanmış kabul edilebileceğini ileri sürmektedir. Batı tıbbını eleştirisi radikaldir. İlaç bilimi tahminlere dayanmaktadır ve bir şehirde ne kadar çok doktor varsa, hastalık o kadar yayılmaktadır.[17] Doktora ihtiyaç duymamak en iyisidir.

Gandhi, toprak, hava, ateş, esir ve su arasında denge olduğunu ileri süren geleneksel Hindu beden anlayışını benimsemiştir. Sağlığı bu elementlerin doğru bileşimi ola-

17) M. K. Gandhi, *Guide de la santé*, Paris, Fournier-Valdès, 1949, s. 28.

rak düşünmektedir. Birçok noktada, sağduyudan uzak olmayan genel fikirler ileri sürer: örneğin, temizliğin ve halk sağlığının erdemlerinden söz eder. Kırların havasını şehirlerin havasına tercih eder. Ama, bu genellemelerin ötesinde, çok daha ihtilaflı öğütlerde bulunur. Tuz yürüyüşünün önderinin tuzsuz beslenmeyi savunması ilginçtir,[18] tuz kullanmamanın hemoroidleri ve astımı iyileştirmeye yetebileceğini ileri sürmektedir.

Kimi zaman, hastalıkları edimlerimizin sonucu olarak görür: frengi zinanın ve bahtsız kurbanlarını ıstıraplı bir yaşama kurban eden şaşmaz ilahi iradenin sonucudur. Dolayısıyla, bu hastalıklara çare bulmak yararsızdır ve hepsi de tehlikeli olan başka hastalıklara yol açarlar. Bedenimiz topraktan oluştuğundan, toprağın şifalı etkileri büyüktür: yılan ısırığı, üzerine zehri emen toprak konarak tedavi edilebilir. Aynı şekilde, göz, deri hastalıkları ve ülserler çamur yoluyla tedavi edilebilir.[19]

Doktorlar ve hastaneler günahı yaymaktadır, çünkü insanların kendi bedenlerine bakmalarını engellerler ve bundan dolayı ahlaksızlık yaygınlaşır.[20] Doktorlar bizim dinsel içgüdülerimizi bozar, çünkü onların ilaçlarında hayvani yağlar ve alkol vardır. Modern tıp nefis kontrolünün önünde bir engeldir. Zaten doktorlar da mesleklerini başkalarına hizmet etmek için değil, zengin olmak için seçer.

Sağduyulu bazı öğelerin epey bir miktar saçmalıkla karıştığı bu teori üzerinde daha fazla durmaya gerek yoktur.

18) M. K. Gandhi, *An Autobiography...*, s. 298.
19) M. K. Gandhi, *Guide de la santé*, s. 152-153.
20) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj...*, s. 63-64.

Neyse ki, bu zırvaları harfiyen dikkate alan pek kimse ne Hindistan'da ne de başka yerde çıkmıştır.

**4. Beslenme.** – Bedenimizi besleme tarzımız –belirtmeye gerek var mı?– Gandhi'nin değişmez düşüncesi oldu. Aldığımız besinin türü ruhumuzu yansıttığı gibi kişisel dengemizi de etkiler. Damaklarını kölece teşvik edenler, yalancılar, dolandırıcılar ya da hırsızlar kadar aşağılıktır.[21] Sofra zevkleri utanç vericidir ve yasaklanmalıdır. Şenlik yemekleri "büyük günah"tır. Bütün bunlar, tıpkı mutlak bir gerek olmadan yediğimiz her besin gibi, yoksullardan çalıntıdır.

Vejetaryen rejim en büyük uygarlıkların diyetidir. Elbette ki, *ahimsa* buyruklarından kaynaklanır. En geri halklar ise yalnızca etobur olanlardır. Bunlar Avrupa'nın uygar halklarıyla temasa geçtikten sonra beslenmelerine vejetaryen öğeler katmışlardır. Doğa insanı vejetaryen rejime mahkûm etmiştir ve çiğ beslenme en uygun olanıdır. Bunun vesile olduğu zaman, para ve ateş tasarrufu da cabası. Özellikle meyvelerden oluşan bir beslenme fiziksel ve entelektüel güçleri artırır. Satın alınan ekmeğin hiç değeri yoktur.

Püriten bir gelenekte alkol alkolizmle, tütün de uyuşturucuyla eşdeğerdir. Tütün kullanmanın sonuçları ahlaken felaket olarak tarif edilmiştir, hırsızlığa ve alışkanlığa yol açar. Tütünün zehri şarabınkinden daha inceliklidir. Bu tür uyarıcılar doğrudan doğruya fiziksel çöküntüye yol açar, her türlü ahlak duygusunu ortadan kaldırır. Çay,

21) M. K. Gandhi, *Guide de la santé*, s. 63.

kahve ve kakao bile her türden zararlı sonuca yol açmaktadır, dolayısıyla reddedilmelidir. Çay ve kahve beyni, kanı ve yaşamsal sıvıları etkilemektedir. Kakao ise "dokunma duyusunu körelten bir zehir içerir".[22] Süt ve baklagiller de zararlıdır.

Yetişkin biri günde iki öğünden fazlasına ihtiyaç duymaz ve azla yetinme yeri doldurulmaz bir erdemdir. Kahvaltı tamamen gereksizdir. Burada da beslenmenin büyük ölçüde gereksiz olduğu ve asgariye indirilmesi gerektiği görülür.

## III. – Cinsellik

**1. Kadın.** – Genel olarak bakıldığında, Gandhi, kadını erkeğin dengi olarak görür. Hatta Hindistan'ı dişi bir millet olarak gören sömürgeci stereotipleri de benimser ve şiddetsizliğin dişi karakterini vurgular. Prensip olarak, kadının eğitiminden yanadır.

Eşiyle ilişkilerinde otoriterlik eğilimi gösterir ve ona pek az karar yetkisi bırakır. Eğer Gandhi'nin fikirlerini benimsemiyorsa, çekip gitmekten başka seçeneği olmadığını ona defalarca belirtmiştir. Eşine okuma yazma öğretmeyi gerekli görmez. Cinsel ilişkilerine son vermeyi kararlaştırdığında onun fikrini almaz.

Bu durum, Kongre Partisi üyelerinin karılarına saygı göstermelerini ve onları köleden ziyade eş olarak kabul etmelerini önermesini engellemez. Bununla birlikte, ka-

22) *A.g.e.*, s. 71.

dının yerinin evi olduğunu da kabul eder. Örneğin, *Hind Swaraj*'da, kadınları, evlerinin kraliçesi olmak varken sokaklarda yürümeye ya da fabrikalarda çalışmaya teşvik ettiği için dinsiz olarak nitelediği uygarlığı teşhir eder.[23] Bu köleleştirme, pek iyi gözle bakmadığı sufrajetlerin etkisini de açıklamaktadır.

2. Cinsel perhiz. – Gandhi'de cinsellik utançla bir aradadır. Hakim olunması gereken hayvani bir tutkudur. Sonuçta, cinsel birleşme üremeyle sınırlandırılmalıdır, ama bu noktada Gandhi her zaman açık olmamıştır ve bekârlığın genelleştirilmesinin insan soyunun tükenmesine varmaması gerektiğini söylemeye kadar varır.[24] *Aşram*'ında çiftleri bekâr kalmaya zorlamıştır. Doğum kontrolünün tek yolunun cinsel perhiz olduğunu ileri sürer. Sevişmenin olmadığı bir çift yaşamının depresyon kaynağı olduğunu kanıtlayan bir anketten söz eden bir Amerikalı'ya, bu anketin salaklar üzerinde yapıldığı ve karısı ile kendisinin, tersine, ancak cinsel ilişkileri son bulduktan sonra birbirlerini gerçekten anladıkları karşılığını verir. Sonuçta, erkeğin ideali kendini eşine değil, insanlığa adamak olmalıdır.

Gandhi'ye göre, insan kendinin ve duyularının kontrolü aracılığıyla insanlığına erişebilir. Başka deyişle, yalnızca *brahmacharya*, yani her türlü cinselliği reddetmiş olan kişi kendi insan olma koşulunu tamamen gerçekleştirir.[25]

23) M. K. Gandhi, *Hind Swaraj*..., s. 37.
24) J. Herbert, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, s. 182.
25) M. K. Gandhi, *An Autobiography*..., s. 290.

Burada, insan ile hayvan arasında güçlü bir ayrım yapar, oysa ki, şiddetsizlik teorisinde her ikisini de denk kabul etmektedir. Hayvanlık içgüdülerle nitelenir, insanlık ise bu içgüdülerin denetlenmesiyle. *Brahmacharya* için cinsellik tinselliğin tersidir, iffetli bir yaşam cinsel yücelik için gereklidir.

**3. Skandalvari ilişkiler mi?** – Yaşamının sonunda, bekârlık arzusunu gerçekleştirme yordamına karşı eleştiriler yükselmiştir. Bilindiği gibi, etrafında sürekli kendisine derinden bağlı genç kadınlar bulunuyordu. Onları sürekli olarak kendi yatağına alıyor, soyunmalarını ve kendisini ısıtmaları için vücuduna sıkı sıkı sarılmalarını istiyordu. Bu tuhaf alışkanlığı ortaya çıkaran kişi, müritlerinden biri olan Nirmal Kumar Bose'dir. Bu konu kendisine sorulduğunda, Gandhi, başlangıçta, çıplak kadınların yanında uyuduğunu halkın önünde reddetti, sonra da bunun bir *brahmacharya* deneyimi olduğunu açıkladı. Bose ise, en azından kadının aşağılandığını, bedeninin gerçek anlamda tinsel hiçbir yanı olmayan deneyler için kullanıldığını belirtti.

Gandhi bu genç kadınlara kendini yıkattırıyor ve masaj yaptırıyordu. Ortaya çıkan bu gerçekler ortodoks Hinduları şoke etti ve Gandhi'nin *brahmacharya* yorumuyla alay ettiler. Katı bir bekârlık talep ettiği müritlerini de şaşkınlığa boğdu. Yeğenlerinden biri olan Abha Gandhi, Bose'nin açıklamalarını doğruladı ve evliyken bile Gandhi'yle yatma alışkanlığı edindiğini kabul etti.[26] Bir diğer yeğeni olan

26) V. Mehta, *Mahatma Gandhi and his Apostles*, s. 200-201.

Manu da Gandhi'yi ısıtması gerekenler arasındaydı; keza 1962-1967 arasında sağlık bakanı olacak genç doktor Sushila Nayar da bunlar arasındadır. Onun açıklamalarına göre, başlangıçta *brahmacharya* deneyimi asla söz konusu değildi; Gandhi bu gerekçeye ancak insanlar durumdan haberdar olduğunda ve kendisine saldırmaya başladıklarında başvurdu.[27] Gandhi'nin yanında yaşayan genç kızlar onunla oldukça muğlak ilişkiler içine girmişe benzemektedir. Madeleine Slade, diğer adıyla Mirabehn, yürekten bağlılık işareti olarak uzun saçlarını kesmişti ve her ayrılıkta hasta düşüyordu; bir diğeri bir gün soyunarak kendini Gandhi'nin kollarına atmıştı.[28] Drevet'nin yüceltici biyografisi bile Gandhi'nin etrafında bu tür kadın dostlar bulunduğunu kabul eder.[29]

27) *A.g.e.*, s. 203.

28) *A.g.e.*, s. 221-222 ve s. 213.

29) C. Drevet, *Gandhi et les femmes de l'Inde*, Paris, Denoël, 1959, s. 128.

## VI. Bölüm

# KAST VE DOKUNULMAZLIK

Birçok Batılı, Gandhi'yi dokunulmazlığa karşı verdiği mücadeleyle tanır. Yaşamının gerçekten temel bir dönemidir bu. Uzun süre boyunca Gandhi dokunulmazların savunucusu olarak görüldü ve eylemi de hiç kuşkusuz onları Kongre'nin davasına kazanmada önemliydi. Bununla birlikte, Gandhi'nin bu konudaki tavırları asla tam bir onay görmemiştir. 1930'lu yılların başında, Gandhi, dokunulmazların tam bir timsali olan kişiye –B. R. Ambedkar– şiddetle karşı çıkınca, dokunulmazların militan örgütleri Gandhi'yi gerçek bir düşman olarak görmeye başladılar. Günümüzde Gandhi'nin itibarı ciddi biçimde zarar görmüştür ve son on yıllar boyunca da dokunulmazların kahramanı olarak resmen öne çıkan kişilik Ambedkar'dır. Dokunulmazlar günümüzde Gandhi'yi yukarı kastların bir temsilcisi olarak kabul ederler ve, haklı ya da haksız, onu toptan reddetme eğilimindedirler. Bu son bölümde bu mücadelenin gelişimini inceleyeceğiz.

## I. – Kast

Gandhi, kendisine göre Hinduizmin kurucu inançlarını oluşturan şeyi tanımladığında, toplumun *varna*'lar halinde bölünmesinden söz eder. Bu terim, belli bir anlam dahilinde, "kast" olarak çevrilebilir.[1] Bu konudaki anlayışı yıllar içerisinde biraz değişmiştir ve Gandhi İngilizce "kast" kelimesini sonunda reddedecek ve *varna* kelimesini kullanacaktır.

**1. Kastın savunulması.** – Gandhi, Hindistan'a geri dönüşünden sonra, bir modernite eleştirisi geliştirdi ve modernitenin karşısına Hindu milletinin tinsel derinliğini çıkardı. Böylece, Hinduizmin temel kurumu olarak kastın savunucusu oldu. Gerçek bir Hindu olmak için *varnashrama dharma*'ya "inanma"nın önemini kabul etmektedir: Bu şekilde anlaşıldığında, kast, insan doğasının parçasıdır ve Hindular bunu "bilim" düzeyine çıkarmışlardır.[2] Kast idealleri herkesin uyumu için temel önemdedir. Bununla birlikte, Gandhi, kastın eşitsizlik anlamına gelmediğini kabul eder. "Ayrı ama eşit"; onun savunduğu görüş budur. Sofra yoldaşlığı ve iç-evlilik konularındaki kısıtlamaları kararlılıkla savunur. Başka deyişle, bir kastın üyelerinin kendi aralarında yemek yemeleri ve ancak kendi kastlarından eş seçmeleri gerektiği kanısındadır. Örneğin, eş seçimindeki kısıtlamaların nefis kontrolünü uygulamada önemli bir yordam olduğu kanısındadır. Sofra yoldaşlığı

1) Bkz. R. Deliège, *Le système des castes*, PUF, 1993.
2) M. K. Gandhi, *Hindu Dharma*, s. 9-10.

ve evlilik konusundaki tabular "ruhun hızlı gelişimi için temel"dir.[3]

Sonsuz meziyetlerini övdüğü geleneğin kaynaklarına uzanan Gandhi, kurum olarak kastı yüceltmek zorunda kalır. İçine kapandığı çelişkilerin farkına kısa sürede varır ve Hindistan'da var olduğu haliyle kastın Vedacı ideallerin dejenere bir versiyonu olduğunu kabul eder. Böylece, 1920'li yıllarda, kast kelimesini *varna*'dan ayırma eğilimi gösterir. Yalnızca *varna* hâlâ onun tarafından savunulur. Kastın –diye yazar– dinle alakası yoktur, bu, kökeni bilinmeyen ve *varna*'yla karıştırılmaması gereken bir gelenektir.[4] *Varna* (kelime anlamıyla Sanskritçe'de "renkler") düzeni, toplumun dört bölüme ayrılmasıdır, yani Brahmanlar, Ksatriyalar, Vaishiyalar ve Shudralar arasındaki bölünmedir. Bu düzen herkesin toplum içindeki yerine bağlıdır.

"*Varna* yasası"nın Tanrı'nın bütün yaratıkları arasındaki mutlak eşitlik yasası olduğunu düşünür, ama böyle bir düzenin bu mutlak eşitlik üzerine nasıl kurulacağı sorusunu es geçer: bu bir görev sorunudur, herkes kendi yerinde olmalıdır. Doğal yasa bizim ana babamızın özellikleriyle doğmamızı ister ve "kast" bu kalıtımsal özelliklerden biridir. *Dharma* yasası kişinin atalarının mesleğini sürdürmesini ister. Ana baba mesleğini icra etmek okula gitmekten muaf kılar ve tinsel hedeflere kendini adayacak zaman bırakır. *Varna* yasası derin bir

3) *A.g.e.*, s. 11.

4) M.K. Gandhi, *The Removal of Untouchability*, Allahabad, Navajivan Publishing House, 1954, s. 36.

dinsel yaşamın devamı ve mutluluk için en iyi güvencedir.[5] Ona göre, bir Brahman'ın bir Shudra'dan üstün olması için hiçbir neden yoktur, ama aynı zamanda herkes kendi rolünü sürdürmelidir: Avukat olmak isteyen Shudra'nın para kazanmaktan başka hedefi yoktur ve bu eğilim arzu edilir bir şey değildir.

İşbölümünün bu haliyle kabulünün el emeği çalışmasının değerlendirilmesiyle az çok çelişik olduğunu belirtmeden geçemeyeceğiz. Gandhi'nin koşullara göre iki faklı söylem sürdürdüğü söylenebilir: ekonomiden ve yün eğirmeden söz ettiğinde, herkesin çalışması gerektiğini ve aynı işleri yapmaları gerektiğini kabul eder. Kasttan söz ettiğinde ise toplumsal işbölümünü öne çıkartır.

2. *Caste must go.* – 1920'li yıllardan yaşamının sonuna dek Gandhi'nin kasta dönük coşkusu giderek daha belirginleşti. Dokunulmazlığın adaletsizliklerinin keşfi, verili bir anda bu dönüşümü önemli ölçüde açıklamaktadır, hatta Gandhi her genç Hindu kızının bir dokunulmazla evlenmesini bile arzulamıştır.

"Kast" kelimesini yozlaşmışlık olarak reddettikten sonra, sofra dostluğunun kısıtlamalarının temel olmadığını kabul edecektir. Başka deyişle, ortak yemek yiyen farklı kast üyelerine hiçbir dinsel ceza verilmemelidir. 1930'lu yıllarda dokunulmazlığa karşı mücadelenin önde gelen savunucusu olur ve kastın zararlarını daha da şiddetle ortaya serer. "Doğuştan gelen üstünlük ideali, kast sistemi-

5) *A.g.e.*, s. 48.

nin en ahlaksız özelliğidir."[6] Bununla birlikte, o dönemde Hindistan'da mevcut haliyle kast ile ütopyaya dönüştürdüğü *varna* sistemi arasında ortak hiçbir şey olmadığını ileri sürmeye devam etti.[7] *Caste must go* adlı bir yergi yazısını bu yönde yayımladı.

İnsanlar farklı kapasitelerle doğarlar, *varna* yasası herkesin toplum içinde saygın bir yer edinmesini garanti eder. Mesleklerin böyle sabitlenmesi her türlü kişisel ihtirası yok eder ve kâr arayışını sınırlandırır. Bu anlamda, insanın bütün enerjisini tinsel yükselişe yoğunlaştırmasını sağlar.

## II. – Dokunulmazlık

Kastla ilgili anlayışları fazlasıyla değişmişken, dokunulmazlığı reddi aynen kalır. Dokunulmazlık uygulaması, ona göre, *dharma* yasasından ve genel olarak Hinduizmden tamamen ayrı olmalıdır. Bu, kurtulunması gereken ve aşırı büyümüş bir kanserli hücredir, Hinduizmi ve Hint milletini zehirlemektedir. Burada da, dinsel ortodoksluğun savunucusu olmaktan ziyade, bir reformcu olarak ortaya çıkar ve bu tür uygulamaları destekleyen dinsel metin bölümlerini mahkûm etmekte tereddüt etmez.

6) D. Dalton, *Mahatma Gandhi: Non-violent Power in Action*, New York, Columbia University Press, 1993, s. 50. Bu sorun hakkında ayrıca bkz. D. Dalton, 'The Gandhian View of Caste after Gandhi', P. Mason (yay. haz.), *India and Ceylon: Unity and Diversity* içinde, Oxford, Oxford University Press, s. 159-181.

7) T. Mende, *Conversations avec Nehru*, Paris, Le Seuil, 1956, s. 42.

**1. Bilinçlenme.** – Kişisel düzlemde, Gandhi, dokunulmazlıktan pek etkilenmişe benzememektedir. Aslında bunu pek iyi bilmemektedir ve onları çocukluğundaki Bhangi kastından çöpçülerle karıştırır. *Aşram*'da dokunulmaz bir çiftin bulunmasını oldukça radikal bir şekilde dayattığı hatırlanacaktır. Bu konuda, dokunulmazlığın zorla değil, ancak kalplerdeki değişimle ortadan kalkacağı şeklindeki kendi ilkelerine az çok karşı çıkar.

Dokunulmazlığa karşı mücadele on dokuzuncu yüzyıl sonundan itibaren örgütlü biçimler almıştı. 1920'li yıllarda, dokunulmazlık yanlısı örgütlerin ortaya çıktığı görüldü ve birçok kişi tapınaklara kabul edilmek için mücadele yürüttü. İzhavaların Vaikom'da yürüttükleri eylem öncü niteliktedir ve Gandhi bununla yakından ilgilenmiştir, ama, yine de, İzhava örgütlerinin düzenlediği hareketin dışında kalır. Gandhi o dönemde dokunulmazlık sorununa duyarlı olmuştur, ama tali bir şekilde. Mevcut hareketlere hiç katılmaz ve liderlerini bile tanımaz.

Dinsel sorun 1920'lerde dokunulmazların mücadelesinin merkezindedir. İçlerinden çoğu Hıristiyanlığa geçmiştir, diğerleri tapınaklara girme izni istemektedir. Hinduizm bağlamında kitlesel bir kopma tehdidi kendini göstermektedir ve Gandhi bu sorunla özellikle ilgilidir.

1931 yılında, Londra'da toplanan ikinci yuvarlak masa konferansı sırasında, dokunulmazları Ambedkar temsil etmektedir. Kendi cemaat üyeleri için ayrı bir seçim talep eden Müslüman delegelerin taleplerine göre kendini ayarlar. Ambedkar, daha iyi yönetmek için insanları bölmekten hoşnut Britanyalılardan böyle bir lütuf elde eder. Gandhi ile Ambedkar arasındaki gerilim konferans çalış-

maları sırasında da kendini gösterir. Hatta dokunulmazlık yanlıları Ambedkar'a bir teleks göndererek ona desteklerini belirtirler, çünkü Gandhi onun dokunulmazlar adına konuşma hakkına itiraz etmektedir. Kongre Partisi'nin tek temsilcisi olan Gandhi, bütün Hintlileri ve özellikle dokunulmazları temsil ettiği kanısındadır. Kendisinin de bir dokunulmaz olduğunu ileri sürmekte ve kendini böyle kabul etmektedir.

İki adam arasındaki karşıtlık yalnızca kişisel bir sorun değildir; aynı zamanda bir fikir sorunudur. 1920'li yıllarda Ambedkar dokunulmazlığın reform yoluyla düzeltilebileceğine inanıyordu, ama 1930'lu yılların başında *temple-entry movements*'ın yenilgisine üzülür ve Hinduların dokunulmazlığa karşı mücadele etmedeki iyi niyetinden kuşku duyar. Bu yönde, ayrı bir seçim talep eder, yani dokunulmazların kendi temsilcilerini seçecekleri bir sistem. Gandhi ise, tersine, dokunulmazları her şeyden önce Hindu olarak görmektedir. Ona göre, dokunulmazlığın Hinduizmle ya da kastla alakası yoktur. Kurtulmanın mümkün olduğu bir çıbandır.[8] Başka deyişle, Gandhi, dokunulmazları Hinduizmin içerisinde bir azınlık olarak görmeyi reddeder.

**2. Açlık grevi.** – Gandhi, Hindistan'a geri dönüşünden sonra, dokunulmazlar için ayrı bir seçim sistemine karşı çıkar. Müslümanların bu sistemi korumalarına karşı çıkmaz ama bunu dokunulmazlar için doğru bulmaz, çünkü bu,

8) Bu dokunulmazlık sorunu hakkında bkz. R. Deliège, *Les intouchables en Inde : des castes d'exclus*, Paris, Imago, 1995, özellikle s. 275-281.

ona göre, Hindu milletini bölmekle eşanlamlıdır. Bu ayrım oldukça tuhaftır, çünkü Müslüman sorunu, Cinnah'ın pek sevdiği iki ulus teorisini destekleyerek ve bilinen sonuçlara yol açarak, Gandhi'nin bilmez göründüğü başka tehlikeler de içeriyordu.

Ne var ki, Britanyalı yetkililer geri adım atmayı reddettiler ve aralarında Ambedkar'ın da yer aldığı, anlaşmayı dokunulmazlar adına imzalayan kimselerin bunu yeniden görüşebileceğini kabul ettiler. Bunun üzerine, Gandhi, dokunulmazların ayrı seçim sisteminden vazgeçmeleri için ölüm orucu yürütmeye karar verir. Sorunu ne kadar hayati saydığı ortadadır.

Kararından caymaz gözüken Ambedkar, amansız bir ikilemle karşı karşıya bulunmaktadır. Ölüm orucu, Gandhi'nin yaşamını ellerine teslim eden gerçek bir şantajdır. Bütün dünyanın gözleri, aniden, bir manevra sonucu "oyundaki haydut"a dönüştürülmüş olan kendisine çevrilmiştir. *Mahatma*'yı kurtarması için herkes ona yalvarmaktadır ve sonunda Gandhi'yle görüşmeyi kabul etmek zorunda kalır.

Dokuz günlük oruçtan sonra Gandhi beslenmeyi kabul eder ve 24 Eylül 1932'de bir pakt imzalanır. Dokunulmazlara seçim konusunda önemli tavizler verilmiştir, çünkü yasama meclisindeki koltukların bir bölümü (% 18) onlara ayrılmıştır. Gandhi, yöneticilerine danışma zahmetine katlanmadan, Kongre'yi işin içine katmıştır. Bununla birlikte, Ambedkar pek hoşnut değildir ve yaşamının bu güç dönemini *What Congress and Gandhi have done to the Untouchables* adlı sert bir eserde anlatacaktır. Ambedkar dikkat çekici özellikleriyle saygın bir lider olarak kalacaktır, ama dokunulmazların rehberi rolünü yitirmiştir.

**3. Harijanlar.** – Gandhi, oldukça paternalist bir tarzda, dokunulmazları *Harijanlar* ya da "Tanrı'nın Çocukları" olarak adlandırdı. Dokunulmazlığa karşı bir mücadele örgütü –*Harijans Sevak Sangh*– ve bir gazete –*Harijans Today*– kurar. Bu gazete de diğerleri gibi bir tür kişisel kürsü olacaktır. Dokunulmazlık yanlısı örgütler bu organların uzağında kalacaktır ve *Harijans Sevak Sangh*'ın idari meclisinde hiçbir dokunulmaz yer almayacaktır. Eleştirmenler, Gandhi'nin eyleminde hiçbir dokunulmazın öne çıkamayacağını ileri süreceklerdir,[9] ama, daha genel olarak, Gandhi'nin yerleştirdiği kurumların kendisinden başka liderlerin yükselmesine pek hizmet etmeyeceği de söylenebilir.

1933 yılında, Gandhi, dokunulmazlığa karşı mücadele kapsamında, bir Hindistan gezisine çıktı. Karizması ve reklam duyusu sayesinde kendini dokunulmazların savunucusu olarak benimsetir ve bütün diğer örgütleri, karanlığa değilse de, ikinci plana atar. Yüzlerce şehri ziyaret eder ve her yerde dokunulmazlığın kaldırılmasını savunur.

Gandhi'nin eylemi hiç de boşuna değildir. Bununla birlikte, dokunulmazlardan yana elde edilen yararın çok sınırlı olduğu belirtilecektir. Harijanların durumunda hissedilir bir iyileşme sağlayacak mücadele imkânları hiç tesis edilmedi. Buna karşılık, Gandhi'nin eyleminin öncelikle dokunulmazları Hinduizmin içinde tutmaya hizmet ettiği söylenebilir. 1936 yılında, kendi eyaletindeki bütün tapı-

9) O. Mendelsohn ve M. Vicziany, *The Untouchables: Subordination, Poverty and the State in Modern India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, s. 107.

nakları dokunulmazlara açan Travancore Maharaja'sının bu tavrı, daha geniş bir hareketin ilk adımı oldu. Kuşkusuz ki, biçimsel bir izin söz konusuydu, her zaman buna uyulmuyordu, ama, sembolik olarak, dokunulmazlar bir anlamda Hindu kabul edilmişti. Gandhi'nin eylemi bu anlamda belirleyici oldu. İkinci olarak, Gandhi'nin karizması sayesinde dokunulmazlar Kongre Partisi'ne katıldılar ve bu partiye seçimlerde önemli bir destek sağladılar: 1937-1946 arasında, Kongre'de dokunulmazların kazandığı koltuk sayısı köklü biçimde artarak 151 koltuğun 123'üne ulaştı.[10] Kongre, böylece, dokunulmazların partisi oluyordu. Üçüncü olarak ve bu doğrultuda, dokunulmazlar komünist partiden ve radikal politik örgütlenmelerden uzaklaşmışlardı. Son olarak da, gördüğümüz gibi, dokunulmazların örgütleri Gandhi'nin eylemiyle kısmen hiçe indirgenmişlerdi.

**4. Tarihin tersine dönüşü.** – Ambedkar kendi rolünün önemsizleştiğini görüyordu ve bütün dokunulmazların lideri olmaktan ziyade bir *mahar* şefi oldu. Politik ve toplumsal düzlemde, Gandhi, dokunulmazların entegrasyonu sürecini en başa almıştı; Kongre Partisi Hindistan'da egemen olduğu sürece devam eden bir toplumsal uzlaşı yaklaşımıydı bu.

Son yıllarda bu süreç altüst oldu ve Ambedkar'ın geri dönüşüne, bütün Hintlilerin gerçek bir kahramanına dönüşmesine tanık olundu. Hemen hemen her yerde ortaya çıkan dokunulmazlık yanlısı örgütler sık sık onun düşün-

10) *A.g.e.*, s. 108.

celerine bağlılıklarını belirttiler, ama Gandhi'yi ve onun paternalist yaklaşımını hep birlikte reddettiler, hatta lanetlediler. Bu örgütlerin çoğu Hinduizme bağlılıklarını bile reddetmiştir.

Gandhi'nin reddi militanlarla da sınırlı kalmadı; günümüzde *dalit* (sömürülenler) olarak adlandırılan genç dokunulmazlar hakaret sayılan Harijan adını bile reddetmektedir.

# Sonuç

Gandhi'nin ölümü, modern Hindistan'ın onu aziz haline getirmesini, ulusun simgesel ama büyük ölçüde amblematik bir modeline dönüştürmesini sağladı. Ülke artık pek de Gandhici olmayan bir rol benimseyebilirdi. *Khadi* üretimi sözde teşvik edildi, ama marjinal, hatta folklorik biçimde.

Sonuçta, bu noktada, Avrupa ile Hindistan arasında pek farklılık yoktur. Gerçekten, iki dünya savaşı arası dönemdeki Avrupa'da Gandhi'nin düşüncesi sosyalist ve pasifist militanlar tarafından ciddiye alındı. Savaştan sonra idealist bir aziz olarak görüldü ve politik ve entelektüel çevrelerde hiç ciddiye alınmadı. Yalnızca marjinal ve ütopist kişiler hâlâ ona bağlılıklarını belirtmektedir. Hareket Hindistan'da kuşkusuz daha az radikaldir; Gandhi'nin düşüncesini canlandırma yönündeki teşebbüsler orada burada görülecektir ama asla ciddiye alınmayacaktır. Bağımsız Hindistan, politik, ekonomik ya da askeri alanda Gandhi'nin çizdiği yola görünüşte bile girmiş değildir.

Gandhi, her şeye rağmen, Hindistan'da büyük bir prestij sahibidir, nüfusun önemli bir kesimi onu ulusun babası olarak görmeye devam etmektedir. Son aylarda, Hindu

milliyetçi hükümeti, yerli üretim için tehlikeli olma riski taşıyan liberalleşme sürecinin etkilerini yumuşatmak için *swadeshi* politikası fikrini bile yeniden ortaya atmıştır. Genel olarak, Gandhi çok sayıda Hintli için bir imge, bir sembol ve hatta bir rehber olarak durmaktadır. Kendisini *Bhagavadgita* olarak kabul etmesi gibi, eseri ve yaşamı da günümüzde harfiyen ele alınamayacak, ama kimi durumlarda verimli olabilecek bir tür alegori olarak anlaşılmaktadır.

# Kaynakça


Bondurant Joan, *Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

Brown Judith, *Gandhi: Prisoner of Hope*, New Haven, Yale University Press, 1989.

Brown Judith ve Prozesky Martin (yay. haz.), *Gandhi and South Africa*, Pietermaritzburg, University of Natal Press, 1996.

Chadha Yogesh, *Rediscovering Gandhi*, Londra, Century, 1997.

Clément Catherine, *Gandhi: athlète de la liberté*, Paris, Gallimard, 1989.

Dalton Dennis, *Mahatma Gandhi: Non-violent Power in Action*, New York, Columbia University Press.

Deliège Robert, *Le système des castes*, Paris, PUF, 1993.

Deliège Robert, *Les intouchables : des castes d'exclus*, Paris, Imago, 1995.

Drevet Camille, *La pensée de Gandhi*, Paris, Bordas, 1954.

Drevet Camille, *Gandhi et les femmes de l'Inde*, Paris, Denoel, 1959.

Drevet Camille, *Gandhi, sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie*, Paris, PUF, 1967.

Easwaran Eknath, *Gandhi: The Man*, Petaluma, Nilgiri Press, 1978.
Erikson Erik, *La verité de Gandhi*, Paris, Flammarion, 1974.
Fischer Louis, *La vie du Mahatma Gandhi*, Paris, Belfond, 1983.
Fox Richard, *Gandhian Utopia: Experiments with Culture*, Boston, Beacon Press, 1989.
Gandhi M. K., *La Jeune inde : 1919-1922*, Paris, Stock, 1948.
Gandhi M. K., *Guide de la santé*, Paris, Fournier-Valdes.
Gandhi M. K., *Lettres â l'âshram*, Paris, Albin Michel, 1971.
Gandhi M. K. *Ma non-violence*, Paris, Stock, 1973.
Gandhi M. K., *Hindu Dharma*, Delhi Orient, 1978.
Gandhi M. K., *An Autobiography: My Experiments with Truth*, Harmondsworth, Penguin, 1982 (1927).
Gandhi M. K., *Resistance non-violente*, Cenevre, Buchet/Chastel, 1986.
Gandhi M. K., *Tous les hommes sont frères*, Paris, Folio, 1995.
Gandhi M. K., *Hind Swaraj and other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 (1909).
Herbert Jean, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, Paris, Stock, 1969.
Lassier Suzanne, *Gandhi et la non-violence*, Paris, Le Seuil, 1988.
Mehta Ved, *Mahatma Gandhi and his Apostles*, New Haven, Yale University Press, 1977.
Muller Jean-Marie, *Gandhi : la sagesse de la non-violence*, Paris, Épi/Desclée de Brouwer, 1994.
Muller Jean-Marie, *Gandhi l'insurgé : l'épopée de la marche du sel*, Paris, Albin Michel, 1997.
Nanda B. R., *Gandhi : sa vie, ses idées, son action politique en Afrique du Sud et en inde*, Verviers, Marabout, 1968.

Nanda B. R., *Gandhi and his Critics*, Delhi, Oxford University Press, 1985.

Ohsawa Georges, *Un enfant éternel : Gandhi*, Paris, Guy Trédaniel.

Parekh Bhikhu, *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, Londra, Macmillan.

Privat Edmond, *Vie de Gandhi*, Paris, Denoël, 1957.

Ranade R. D., *La spiritualité dans l'œuvre de Gandhi*, Paris, Adyar, 1957.

Richards Glyn, *The Philosophy of Gandhi*, Londra, Curzon Press, 1982.

Rolland Romain, *Mahatma Gandhi*, Paris, Stock, 1993 (1924).

Rothermund Dietmar, *Mahatma Gandhi: An Essay in Political Biography*, Delhi, Manohar, 1991.

Shephard Mark, *Gandhi Today: The Story of Mahatma Gandhi's Successors*, Washington, Seven Locks Press, 1987.

Sofri Gianni, *Gandhi et l'Inde*, Floransa, Casterman/Giunti, 1996.

Tendulkar D. G., *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, 8 cilt, Delhi, Publications Division of the Government of India, 1951.

Weber T. A., *Gandhi*, Londra, Pilot Press, 1939.

# GANDHİ

ROBERT DELIÈGE

Türkçesi: IŞIK ERGÜDEN

**GANDHİ HAKKINDA BUGÜNE DEK YAZILAN KİTAPLARIN ÖNEMLİ BİR KISMI KUTSAYICI, ULULAYICI BİR VURGUYLA KALEME ALINMIŞTIR. ELİNİZDEKİ ÇALIŞMA İSE BU HALK ÖNDERİ HAKKINDAKİ İHTİLAFLI GÖRÜŞLERİ GÖZDEN UZAK TUTMADAN DAHA NESNEL BİR GANDHİ PORTRESİ ÇİZMEYİ AMAÇLIYOR. HALKININ GÖZÜNDE HEM BİR AZİZ HEM DE POLİTİK BİR REFORMCU OLARAK YERLEŞİK BİR İTİBARA SAHİP OLAN GANDHİ, BİLHASSA MUHALİFLERİNE KARŞI TAKINDIĞI TAVİZSİZ TUTUMLA DA ANIMSANIR. GEÇEN YÜZYILIN EN BAŞAT FİGÜRLERİNDEN BİRİ OLDUĞU HİÇBİR ŞEKİLDE KUŞKU GÖTÜRMEYEN BU TARİHSEL KİŞİLİK HAKKINDA YAZILMIŞ EN TEMEL VE TARAFSIZ BİYOGRAFİLERDEN BİRİ.**

Kültür Kitaplığı: 152; Tarih: 27







D